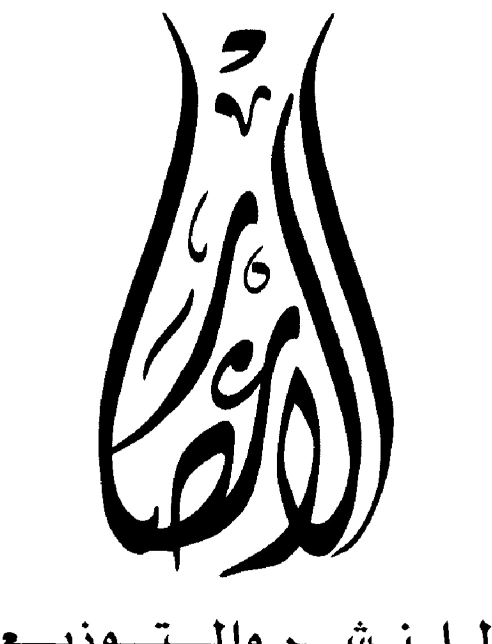
تاريخ العرب قبل الإسلام

الجزء الأول

الأستاذ
أحمد محمد مصطفى

الأعصار
للنشر والتوزيع


للنشر والتوزيع



تاريخ العرب قبل الإسلام

الجزء الأول

تاريخ العرب قبل الإسلام

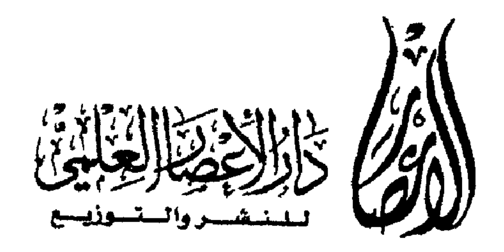
الجزء الأول

الأستاذ

أحمد محمد مصطفى

الطبعة الأولى

2016م – 1437هـ



رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (2014/8/4121)

956.01

أحمد، أحمد محمد

تاريخ العرب قبل الإسلام / أحمد محمد أحمد. -عمان: دار الاعصار العلمي للنشر والتوزيع ، 2014

ج1 (   ) ص

ر.إ. : 2014/8/4121

الواصفات: / التاريخ العربي//العصر الجاهلي//الإسلام/

• يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

عمان - الأردن

الطبعة العربية الأولى

2016م-1437هـ



الأردن - عمان - وسط البلد - شارع الملك حسين - مجمع الفحيص التجاري

هاتف: 96264646208+ فاكس: 96264646470+

الأردن - عمان - مرج الحمام - شارع الكنيسة - مقابل كنيسة القديس

هاتف: 96265713906+ فاكس: 96265713907+

جوال: 797896091 - 00962

info@al-esar.com - www.al-esar.com

دار الاعصار العلمي

ISBN 978-9957-98-044-3 (ردمك)

الإهداء

لعشاق القومية العربية

الفهرس

الفصل السادس : الروح والنفس والقول بالدهر

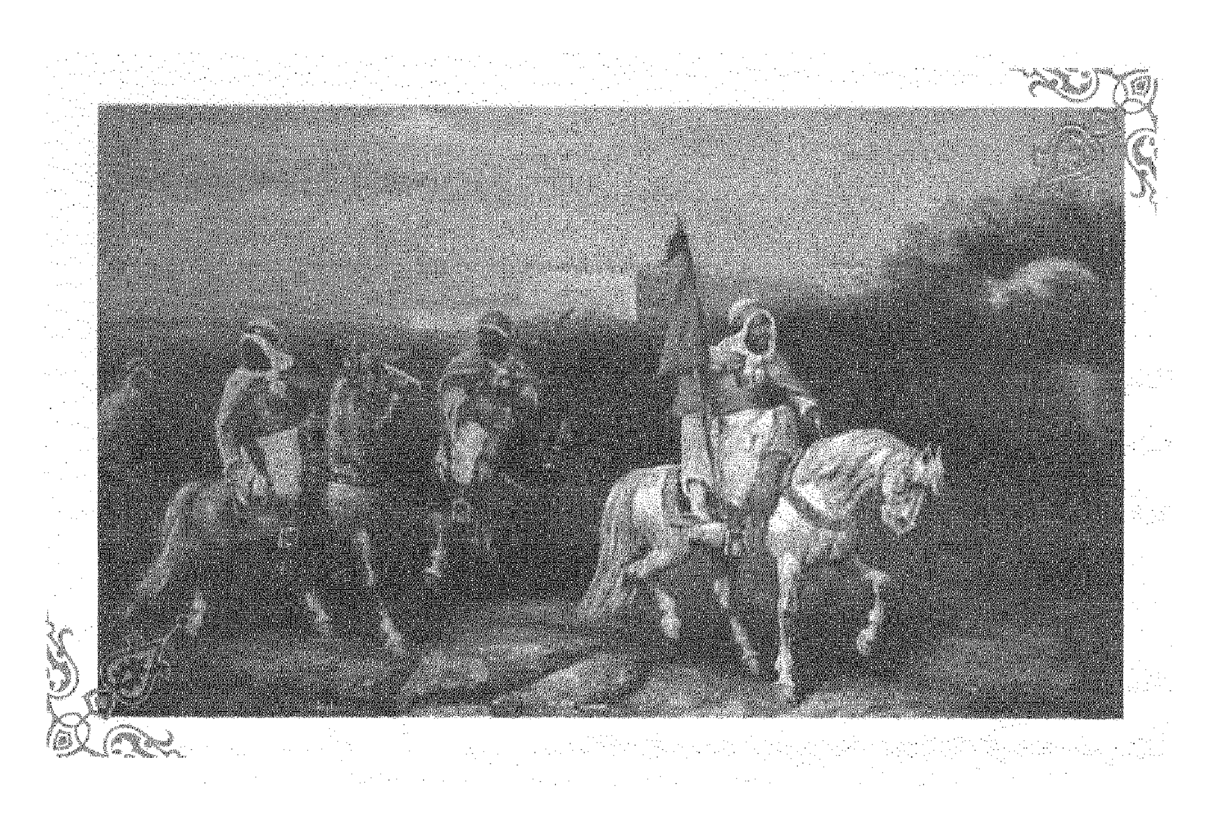
الفصل السابع : الالهه والتقرب إليها

الفصل الثامن : رجال الدين

الفصل التاسع : الأصنام

الفصل الأول

العرب والحبش



الفصل الأول

العرب والحبش

صلات العرب بالحبشة صلات قديمة معروفة ترجع إلى ما قبل الميلاد. فبين السواحل الافريقية المقابلة لجزيرة العرب وبين السواحل العربية اتصال وثيق قديم، وتبادل بين السكان. اذ هاجر العرب الجنوبيون إلى السواحل الافريقية وكونوا لهم مستوطنات هناك، وهاجر الأفارقة إلى العربية الجنوبية، وحكموها مراراً، وقد كان آخر حكم لهم عليها قبل الإسلام بأمد قصير.

ويرى بعض الباحثين إن أصل الحبش من غرب اليمن من سفوح الجبال، وفي اليمن جبل يسمى جبل "حُبيش"، قد يكون لاسمه صلة بالحبش الذين هاجروا إلى افريقية وأطلقوا اسمهم على الأرض التي عرفت باسمهم، أي "حبشت" أو الحبشة.

ويرون أيضاً إن "الجعز" أو "جعيزان" كما يدعون كذلك، هم cesani للذين وضع "بليني" منازلهم على مقربة من "عدن". فهم من أصل عربي جنوبي. هاجر إلى الحبشة وكو"ن مملكة هناك. والى هؤلاء نسبت لغة الحبش، حيث عرفت بالجعزية، أي لغة الجعز.

ويظن إن العرب الجنوبيين هم الذين موّنوا السواحل الافريقية المقابلة بالعناصر السامية. وكانوا قد هاجروا مراراً اليها، ومن بين تلك الهجرات القديمة، هجرة. قام بها السبئيون في القرن الخامس قبل الميلاد. وقد هاجر معهم "الحبش" في ذلك الوقت أيضاً. وقد توقف سيل الهجرات هذه حين ندخل "البطالمة" في البحر الأحمر، وصار لهم نفوذ سياسي وعسكري على جانبي هذا البحر. غير أنها لم تنقطع انقطاعاً تاماً، إذ يرى بعض الباحثين أن العرب كانوا قد دخلوا الحبشة والسواحل الإفريقية المقابلة فيما بعد الميلاد أيضاً، فنزحوا اليها

فيما بين السنة "232" والسنة "250" بعد الميلاد مثلاً، حيث ركبوا البحر ونزلوا هناك.

وقد تبين أن السبئيين كانوا قد استوطنوا في القرن السادس قبل الميلاد المناطق التي عرفت باسم "تعزية Ta'izziya"من أرض "أريتريا" ونجد الحبشة، وكوّنوا لهم حكومة هناك. وأمدوا الأرضين التي استولوا عليها بالثقافة العربية الجنوبية. ولم يقطع هؤلاء السبئيون صلاتهم بوطنهم. القديم، بل ظلت أنظارهم متجهة نحوه في تدخلهم وهم في هذا الوطن بشؤونه وارسالهم حملات عليه واحتلالهم له في فترات من الزمن. ولعلّ ما جاء في أحد النصوص من "مصر" الحبشة، قصد به هؤلاء الذين كانوا قد استوطنوا تلك المنطقة من إفريقية.

وفي القرن السادس قبل الميلاد، كان الاوسانيون قد نزحوا إلى السواحل الافريقية الشرقية، فاستوطنوا الأرضين المقابلة ل"Pemba زنزبار Zanzibar" وهي "عزانياAzania"، وتوسعوا منها نحو الجنوب. وقد عرف هذا الساحل في كتاب "الطواف حول البحر الأريتري "، باسم Ausaniteae وهو اسم يذكرنا ب "أوسان". وقد ذكر مؤلف الكتاب، أنه كان خاضعاً في أيامه "القرن الأول بعد الميلاد"ء، لحكام .Mapharitis ويريد بهم حكام دولة "سبأ وذو ريدان".

وقد عثر الباحثون على حجر مكتوب في حائط كنيسة قديمة بالقرب من "أكسوم"، وإذا به كتب بالسبئية، وفيها اسم الإلهة السبئية "ذت بعسن" "ذات بعدن" "ذات البعد" وعثر على بقايا أعمدة في موضع "يحا" الواقع شمال شرقي "عدوة"Adua، تدل على وجود معبد سبئي في هذا المكان، كما عثر على مذبح سبئي خصص بالإله "سن" "سين". وعثر على كتابات وأشياء أخرى تشير كلها إلى وجود السبئيين في هذه الأرضين.

وعرف ملك الحبش ب "النجاشي" عند العرب. واللفظة لقب تطلقه العربية على كل من ملك الحبشة، فهي بمنزلة "قيصر"، اللفظة التي يطلقها

العرب على ملوك الروم، و "كسرى" التي يطلقونها على من حكم الفرس، و "تبع" التي يطلقونها على من يحكم اليمن. أما في العربية الجنوبية، فقد أطلقت لفظة "ملك" على من ملك الحبشة، وقد ورد "ملك اكسمن"، أي "ملك اكسوم" وورد "ملك حبشت"، أي ملك الحبشة. فأخذ العرب اللفظة من الحبش. وهي في الحبشية بمعنى جامع الضريبة، والذي يستخرج الضريبة، فهي وظيفة من الوظائف في الأصل، ثم صارت لقباً. وورد في بعض النصوص العربية الجنوبية اذ لقب به "جدرة" مثلاً.

ويظن إن مملكة "أكسوم" التي ظهرت في أوائل أيام النصرانية، قد كانت دولة أقامها العرب الجنوبيون في تلك البلاد. وقد استطاع الباحثون من العثور على عدد من الكتابات تعود إلى ملوك هذه المملكة، دوّن بعض منها باليونانية مما يدل على تأثر ملوك هذه المملكة بالثقافة اليونانية وعلى وجود جاليات يونانية هناك نشرت ثقافتها في الحبشة. وقد عرفت هذه المملكة بمملكة "أكسوم" "اكسمن". نسبة إلى عاصمتها. مدينة "اكسم" "أكسوم".

وقد كان ملوك أكسوم وثنيين. بقوا على وثنيتهم إلى القرن الرابع أو ما بعد ذلك للميلاد. ويظن إن الملك "عزانا"Ezana وهو ابن الملك "الاعميدا" Ela-Amida، هو أول ملك تنصر من ملوك هذه المملكة وذلك لعثور الباحثين على آثار تعود إلى عصر، ترينا القديمة منها انه كان وثنياً، وترينا الحديثة منها انه كان نصرانياً، مما يدل على أنه كان وثنياً في أوائل أيام حكمه، ثم اعتنق النصرانية، فأدخل شعارها في مملكته، وذلك بتأثير المبشرين عليه.

وفي جملة ما يستدل به على تأثر العرب الجنوبين في الحبش، هو الأبجدية الحبشية المشتقة من الخط العربي الجنوبي. وقرب لغة الكتابة والتدوين عندهم من اللهجات العربية الجنوبية. وبعض الخصائص اللغوية والنحوية التي تشير إلى أنها قد أخذت من تلك اللهجات. ثم عثور العلماء على أسماء الهة عربية جنوبية ومعروفة في كتابات عثر عليها في الحبشة والصومال. ووجودها في هذه الأرضين

هو دليل على تأثر الافريقين بالثقافة العربية الجنوبية، أو على وجود جاليات عربية جنوبية في تلك الجهات.

وكما تدخل العرب في شؤون السواحل الإفريقية المقابلة لهم، فقد تدخل. الافريقيون في شؤون السواحل العربية المقابلة لهم. لقد تدخلوا في أمورها مراراً. وحكموا مواضع من ساحل العربية الغربية ومن السواحل الجنوبية وتوغلوا منها إلى مسافات بعيدة في الداخل حتى بلغوا حدود نجران.

ويظهر من الكتابات الحبشية، أن الحبش كانوا في العربية الجنوبية في القرن الأول للميلاد. وقد كانوا فيها في القرن ألثاني أيضاً. ويظهر أنهم كانوا قد استولوا على السواحل الغربية، وهي سواحل قريبة من الساحل الافريقي ومن الممكن للسفن الوصول اليها وانزال الجنود بها. كما استولوا على الأرضين المسماة ب Kinaidokopitae في جغرافية "بطلميوس".

وورد في نص من النصوص الحبشية أن ملك "أكسوم" كان قد أخضع السواحل المقابلة لساحل مملكته، وذلك بارساله قوّات برية وبحرية تغلبت على ملوك تلك السواحل من ال"Arrhabite" الأرحب" "الارحبية" "أرحب"Kinaidokolpite، وأجبرتهم على دفع الجزية، وعلى العيش بسلام في البر وفي البحر. ويرى بعض الباحثين إن المراد ب "Arrhabite" بدو الحجاز. وأن Kinaidokolpite هم "كنانة". وأن السواحل التي استولى الأحباش عليها تمتد من موضع "لويكه كومه"Leuke Kome"القرية البيضاء" إلى أرض السبئيين.

ويرى "فون وزمن" أن احتلال الحبش لأرض Kinaidokoplitae الأرض المسماة باسم قبيلة لا نعرف من أمرها شيئاً، والتي ورد اسمها في كتابة Monumentum Adulitanum فقط وفي جغرافية "بطلميوس"، كان قبل تدوين تلك الكتابة وربما في حوالي السنة" 100" بعد الميلاد. ويراد بها ساحل الحجاز وعسير من ينبع Ianbia في الشمال إلى السواحل الجنوبية الواقعة على

البحر العربي شمال "وادي بيش"، فشملت الأرض المذكورة والتهائم والساحل كله.

غير اننا نجد أن مؤلف كتاب "الطواف حول البحر الأريتري" يشير من جهة آخرى إلى أن الساحل الافريقي المسمى ب "تنجانيقا" في الوقت الحاضر كان في أيدي الحميريين في ذلك الوقت. ومعنى ذلك إن ملك حمير استطاع في أيام ذلك المؤلف من الاستيلاء على ذلك الساحل ومن ضمه إلى ملكه. كما فعل أهل حضرموت وعمان فيما بعد.

ووردت جملة "احزب حبشت" في النص الموسوم ب"CIH 314+954" . وهي تشير إلى وجود "أحزاب" أي جماعات من الحبش في العربية الجنوبية. وقد يراد بها مستوطنات حبشية وقوات عسكرية كانت قد استقرت في تلك البلاد. كما وردت في النص الموسوم ب Ryckmans 535 اذدي يتحدث عن حرب أعلنها "الشرح يحضب" على "احزب حبشت"، و "ذى سهرتن" و "شمر ذى ريدان" .

وأشار "اصطيفان البيزنطي" إلى قوم دعاهم Abasynoi يظهر من قوله إن مواطنهم كانت في شرق حضرموت. ويفهم من كلامه أن هؤلاء كانوا حبشاً يقيمون في هذه الأرضين. وقد يكونون قد استولوا عليها بانقوة وألحقوا ما استولوا عليه بمملكة أكسوم.

وورد في كتابات تعود إلى أيام "علهان نهفان"، بأن هذا الملك كان قد تفاوض مع "جدرت" "جدرة" ملك "أكسوم" والحبشة لعقد صلح معه. ويظهر من جملة "واقول وقدمن واشعب ملك حبشت"، أي "واقيال وسادات وقبائل ملك الحبشة"، الواردة فيها، أن ملك الحبشة كان يحكم جزءاً من العربية الجنوبية في ذلك الوقت، وان الملك "علهان نهفان" تفاوض معه لتحسين العلاقات السياسية فيما بينه وبين الحبش ولضمان مساعدتهم في حروبه مع منافسيه وخصومه.

ويرى "فون وزمن" أن تلك المفاوضات كانت قد جرت في حوالي السنة "180" بعد الميلاد.

وقد عقد "علهان" حلفاً مع الحبش، ويظهر أنه عقده بعد انتهائه من الحرب التي أعلنها على حمير. تلك الحرب التي اشترك الحبش فيها أيضاً وكذلك أهل حضرموت. ولما عقد "علهان" الحلف مع الحبش، كان ابنه "شعر أوتر" قد اشترك معه في الحكم.

ولم يدم الحلف الذي عقد بين "علهان" وابنه "شعر أوتر" من جهة والحبش من جهة أخرى، إذ سرعان ما نقض ووقعت الحرب بن "شعر أوتر" وبين "الحبش" على نحو ما ذكرت في أثناء حديثي عن حكم "شعر أوتر". إلا أنه لم يتمكن من القضاء عليهم، ولم يزحهم عن اليمن. بل بقوا في الأرضين التي كانت خاضعة لهم والتي تقع في الجزء الغربي من اليمن.

وقد جاء اسم "جدرت" "جدرة" على هذه الصورة: "جدر نجش اكسم" في النصوص. وورد على هذه الصورة: "جدرت ملك حبشت واكسمن" في النص الذي وسم ب Jamme ومعنى الجملة الأولى "جدر نجاشي أكسوم".

ومعنى الجملة الثانية "جدرة ملك الحبشة وأكسوم". وقد قدّر بعض الباحثين زمان حكم هذا النجاشي بحوالي السنة "250" بعد الميلاد.

ويظهر إن الحبش كانوا قد تمكنُوا من دخول "ظفار" عاصمة حمير، وذلك فيما بين السنة "190" و "205" بعد الميلاد. وذلك في أيام "لعزز يهنف يهصدق". ولا ندري إلى متى بقوا فيها. والظاهر أن حكمهم فيها كان قصيراً.

وقد كان نزول الحبش في أرض اليمن في أيام حكم الملك الحبشي "عذبة" على ما يظن. وكان هذا الملك على صلات حسنة بالرومان، ففتح بلاده للمصنوعات الرومانية النفيسة، وظل الحبش في اليمن في أيامه حتى وفاته، فلما

توفي أو عزل تولى ملك آخر مكانه هو "زوسكالس Zoskales"وقد ادى هذا التغير إلى تبدل الحال، اذ اضطر الحبش إلى النزوح من الأماكن التي كانوا قد استولوا عليها. ويرى بعض الباحثين إن ثورة قامت في الحبشة على حكم "عذبة" وأحلت "زوسكالس" محله. فانتهز أهل اليمن فرصة انشغال الحكومة بالاضطرابات التي وقعت بهذه الثورة، ونهضوا على الحبش فأخرجوهم عن ديارهم، وأخرج الحبش من السواحل التي كانوا قد استولوا عليها، المعروفة بـKinaidokolpitae ، ويراد بها ساحلّ الحجاز وعسير.

ووردت في النص الموسوم بـ"Rychmans 535"، لفظة "و ذ ب ه" "وذبه" ثم ذكرت بعدها جملة: "ملك اكسمن "، أي "ملك الاكسومين"، أو "ملك الأكسوميين". وهو الملك الذي استعان به "شمر ذو ريدان". وقد قرأ بعض الباحثين لفظة "وذبه" على هذه الصورة "عذبة" أو "وزبه". وذهبوا إلى أنه ملك الحيشة الذي استعان به "شمر ذو ريدان"4، والذي تدخل في شؤون اليمن فيما بين السنة "300" و "320" بعد الميلادْ، ويظهر من اللقب الطويل الذي تلقب به ملك "اكسوم"، أي الحبشةEthiopia وهو الملك "عيزاناEzana "، أن اليمن وما جاورها من أرضين كانت خاضعة لحكم الحبش في أيامه أيضاً. أما لقبه الذي تلقب به فهو: "ملك اكسوم وحمير وريسان وسبأ وسلحن"، ويذكر بعد هذا اللقب أسماء ثلاثة مناطق افريقية كانت تحت حكمه، ثم ختم هذا اللقب بتتمته، وهي جملة: "ملك الملوك" و "سلحن" "سلحين"، هو قصر ملوك سبأ وذو ريدان بمأرب.

وكان الملك "عيزانا" "عزانا"، قد دخل في النصرانية بتأثير المبشر "فرومنتيوس"، الذي أرسله إليه الملك "قسطنطين" ملك البيزنطيين عام "350" للميلاد أو "356". وقد فرض هذا الملك النصرانية على شعبه وأعلنها ديانة رسمية لمملكته كما جعل الديانة الرسمية للعربية الجنوبية.

وكانت العربية الجنوبية خاضعة لحكم أبيه، ولعلّه هو الذي أدخلها في حكمه. اذ كان أبوه وهو "الاعميدEllaʼAmida"، قد لقب نفسه باللقب المذكور. ويرى بعض الباحثين أن حكم "عيزانا" لم يكن فيما بين السنة "330" و "350" بعد الميلاد أو بعد ذلك كما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين، بل كان في حوالي السنة "450" للميلاد. ويرى أن ملكاً آخر كان قد تدخل في شؤون اليمن واستولى على ساحلKinaidokopitae ، هو الملك "سمبروتس Sembruthes" وقد حكم على رأيهم في حوالي السنة "405" بعد الميلاد.

ويرى بعض الباحثين أن الحبش استولوا على العربية الجنوبية بعد وفاة "شمر يهرعش"، وأن ذلك كان في حوالي السنة "335 م". وأن "ثيوفيلس" نصّر عرب اليمن في حوالي السنة "354 م"، إذ أنشأ كنيسة في " ظفار". وقد صار رئيس أساقفة "ظفار" يشرف على الكنائس التي أنشئت في اليمن وفي ضمن ذلك كنيسة "نجران" والكنائس الأخرى التي بنيت في العربية الجنوبية إلى الخليجْ.

وأعرف تدخل للحبش في العربية الجنوبية، تدخلهم في شؤون اليمن في النصف الأول للقرن السادس واحتلالهم اليمن، إذ بقوا فيها أمداً حتى ثار أهل اليمن عليهم، فتمكنوا من انقاذ بلادهم من الحبش بمعونة من الفرس. وتركوا بذلك اليمن أبداً.

ويظهر من بعض الكتابات أن حصن "شمر" والسهل المحيط به كان في أيدي الحبش، وقد ورد فيها اسم موضع "مخون"، وهو "مخا". ويرد اسم هذه المدينة لأول مرة. وتتناول هذه الكتابات حوادث وقعت سنة "528" بعد الميلاد. وتبدأ قصة دخول الحبش إلى اليمن على هذا النحو: لما قتل ذو نواس من أهل نجران قريباً من عشرين ألفاً، أفلت منهم رجل يقال له "دوس ذو ثعلبان" أو رجل آخر اسمه "جبار بن فيض" أو غير ذلك، ففرّ على فرس له، فأعجزهم حتى خرج فوصل الحبشة، وجاء إلى ملكها، فأعلمه ما فعل "ذو نواس" بنصارى نجران، وأتاه بالانجيل قد أحرقت النار بعضه، فقال له: الرجال عندي كثير، وليست عندي سفن. وأنا كاتب إلى

قيصر أن يبعث إليّ بسفن أجعل فيها الرجال، فكتب إلى قيصر في ذلك وبعث إليه بالانجيل المحرق. فبعث إليه قيصر بسفن كثيرة عبر فيها البحر ودخل اليمن.

وفي رواية أخرى إن "دوس ذو ثعلبان" قدم على قيصر صاحب الروم، فاستنصره على "ذي نواس" وجنوده وأخبره بما بلغ منهم، فقال له قيصر: بعدت بلادك من بلادنا ونأت عنا، فلا نقدر على إن نتناولها بالجنود. ولكني سأكتب لك إلى ملك الحبشة، فانه على هذا الدين، وهو أقرب إلى بلادك منا، فينصرك ويمنعك ويطلب لك بثأرك ممن ظلمك. فكتب معه قيصر إلى ملك الحبشة يذكر له حقه وما بلغ منه ومن أهل دينه، ويأمره بنصره وطلب ثأره ممن بغى عليه وعلى أهل دينه. فلما قدم دوس ذو ثعلبان بكتاب قيصر على النجاشي، بعث معه سبعين ألفاً من الحبشة، وأمر عليهم رجلاً من أهل الحبشة يقال له أرياط، وعهد إليه إن أنت ظهرت عليهم فاقتل ثلث رجالهم، وأخرب ثلث بلادهم، واسب ثلث نسائهم وأبنائهم. فخرج أرياط ومعه جنوده، وفي جنوده أبرهة الأشْرم، فركب البحر ومعه دوس ذو ثعلبان حتى نزلوا بساحل اليمن. وسمع بهم ذو نواس، فجمع إليه حمير ومن أطاعه من قبائل اليمن، فاجتمعوا إليه على اختلاف وتفرق لانقطاع المدة وحلول البلاء والنقمة، فلم تكن له حرب، غير أنه ناوش ذا نواس شيئاً من قتال، ثم انهزموا ودخلها أرياط بجموعه. فما رأى ذو نواس ما رأى مما نزل به وبقومه، وجه فرسه إلى البحر، ثم ضربه فسحل فيه، فكان آخر العهد به. ووطىء "أرياط" اليمن بالحبشة، فقتل ثلث رجالها وأخرب ثلث بلادها وبعث إلى النجاشي بثلث سباياها، ثم أقام بها.

ويظهر من دراسة هذا المروي، أن الرواة كانوا على اختلاف بينهم في حديثهم عن "أصحاب الأخدود". وقد أشار العلماء إلى هذا الاختلاف. وقد اختلفوا في زمانهم أيضاً، واكتفى بعضهم بقولهم: "وكانوا بنجران في الفترة بين عيسى ومحمد"، وقال بعضهم: انهم كانوا باليمن قبل مبعث الرسول بأربعين سنة، أخذهم "يوسف بن شراحيل بن تبع الحميري، وكانوا نيفاً وثمانين رجلاً، وحفر لهم أخدوداً وأحرقهم فيه. وجعل بعضهم عدد من قتل من نصارى نجران عشرين

ألفاً، وجعله بعضهم اثني عشر ألفاً، وذكر بعض آخر إن أصحاب الأخدود سبعون ألفاً. وقد قتلهم "ذو نواس اليهودي" واسمه "زرعة بن تبان أسعد الحميري"، واسمه أيضاً "يوسف". وجعله بعضهم "يوسف بن ذي نواس بن تبع الحميري". وجعلوا زعيم نصارى نجران، والذي ثبت النصرانية فيها ونشرها بين النجرانيين رجل من أهل نجران، اسمه "عبد الله بن ثامر". وكان قد أخذ النصرانية عن راهب، رآه فلازمه وتعلق به، وأثر في قومه، بشفائه الأمراض بالدعاء لهم إلى الله لشفائهم، فدخل كثير ممن شفوا وبرؤوا بدينه، وبذلك انتشرت النصرانية في نجران.

ولم يبين رواة الخبر المتقدم الأسباب التي دعت نجاشي الحبشة إلى الطلب من قائده "أرياط" بأن يقتل ثلث رجال اليمن، ويخرب ثلث البلاد، ويسبي ثلث النساء وأبناءهم وأن يتبع هذا النظام الثلاثي في العقوبة. ولم يذكروا الموارد التي أخذوا منها خبرهم على طريقتهم في أخذ الأخبار من غير تمحيص.

وزعم "ابن الكلبي" أن السفن لما قدمت على النجاشي من عند قيصر، حمل جيشه فيها، فخرجوا في ساحل المندب. فلما سمع بهم ذو نواس، كتب إلى المقاول يدعوهم إلى مظاهرته، وان يكون أمرهم في محاربة الحبشة ودفعهم عن بلادهم واحداً فأبوا، وقالوا: يقاتل كل رجل عن مقولته وناحيته. فلما رأى ذلك، صنع مفاتيح كثيرة، ثم حملها على عدة من الابل، وخرج حتى لقي بعضهم فقال: هذه مفاتيح خزائن اليمن قد جئتكم بها. فلما وجه الحبشة ثقات اصحابهم في قبض الخزائن، كتب "ذو نواس" إلى كل ناحية أن اذبحوا كل من يريد اليكم منهم. ففعلوا فلما بلغ النجاشي ما كان من ذي نواس، جهز سبعين ألفاً، عليهم قائدان: أحدهما أبرهة. فلما صار الحبشة إلى صنعاء ورأى ذو نواس أن لا طاقة له بهم، ركب فرسه واعترض البحر فاقتحمه، فكان آخر العهد به.

هذا مجمل ما ورد في كتب المؤرخين الاسلاميين والأخباريين عن ذي نواس. وقد أخذ بعضه مما علق في أذهان أهل اليمن عن ذلك الحادث، وأخذ بعض آخر مما علق بأذهان أهل الكتاب عنه، ويعود الفضل في تدوينه وجمعه إلى القران

الكريم، إذ إشار بايجاز إليه: (قتل أصحاب الأخدود. النار ذات الوقود. إذ هم عليها قعود. وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود). فكانت اشارته هذه الى أصحاب الأخدود حافزاً دفع بالمفسرين وأصحاب التأريخ والأخبار على جمع ما علق بالأذهان من هذا الحادث، فجاء على الصورة المذكورة.

ولم يرد الينا شيء من هذا القصص الذي رواه الأخباريون عن ذي نواس مكتوباً في المسند. وكل ما ورد مما له علاقة في حادث دخول الحبشة اليمن، هو ما جاء في النص المهم المعروف بنص حصن غراب والموسوم REP. EPIGR. 2633 من أن الأحباش فتحوا أرض حمير وقتلوا ملكها وأقياله الحميريين والأرحبيين.

ولم يذكر في النص اسم هذا الملك. ويعود تأريخه إلى سنة "645" من التقويم الحميري الموافقة لسنة "525" للميلاد.

ويرى ونكلر مستنداً إلى نص "حصن غراب" أن "ذا نواس" كان هو البادىء بالحرب، وأن السميفع أشوع وأولاده أصحاب النص كانوا في معية الملك ذي نواس في حملته على الحبشة، غير انه لم يكتب له التوفيق، وأصيب بهزيمة اذ سقط فهزم جمعه. وعندئذ غزا الحبش ارض اليمن واستولوا عليها. فأسرع السميفع أشوع وأولاده في الذهاب إلى حصن "ماوية" للتحصن فيه ولتقوية وسائل دفاعه، ولم تكن قلوب هؤلاء مع ذي نواس، وإنما أكرهوا على الذهاب معه. وبقوا في حصنهم هذا إلى أن دخل الحبش أرض اليمن، فتفاهم معهم.

وقد أشرت إلى ملخص ما جاء في التواريخ الاسلامية عن ذي نواس وعن حادث تعذيب نصارى نجران، وهو حادث لم يكن بعيد العهد عن الإسلام. فقد أشير إليه بايجاز في القرآن الكريم: (قتل أصحاب الأخدود. النار ذات الوقود. اذ هم عليها قعود. وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود). فجمع المفسرون والأخباريون ما علق بالأذهان من هذا الحادث ورووا أخباراً متناقضة متباينة في أصحاب الأخدود.

أما رأي اليهود – وهم طرف من أطراف هذا النزاع – عن حادث نجران فلا علم لنا برأي رجاله المعاصرين في الحادث. إذ لم يصل الينا شيء مدوّن بقلم مؤلف يهودي معاصر له. وقد أخذ الأخباريون – كما قلت – ما كان علق عن ذلك الحادث بأذهان يهود اليمن ويثرب، على لسان وهب بن منبه، وأضرابه، أخذوه عن طريق الرواية والحفظ، فهذا المدون في كتب أهل الاخبار والمنصوص على سنده هو كل ما نعرفه من رأي اليهود المتأخرين في حادث في نجران.

وأما ما رواه النصارى عنه، وهم الطرف الثاني في النزاع، فإنه أطيب جداً وأوضح مما ورد في الموارد الاسلامية وفي الرواية اليهودية الشفوية اذ اعتمدت المواد الاسلامية واليهودية على منابع شفوية، هي السماع والرواية، فجاء وصفها للحادث مزوّقاً. أما الموارد النصرانية فقد اعتمدت على السماع والمشافهة أيضاً، ولكنها أخذت من موارد ووثائقّ مسجلة دوّن بعضها بعد وقوع الحادث بقليل، وكان لتدوينها الحادث أهمية كبيرة بالنسبة لمن يريد تأريخه والوقوف على كيفية حدوثه، وإن كانت لا تخلو أيضاً من المبالغات والتهويل، والعواطف، لأنها كتبت في ظروف عاطفية حماسية. ونقلت من محيط للمبالغة فيه مكانة كبيرة ومن أفواه أناس ليس لهم علم بمنطق المحافظة على صدق الواقع. وقد دوّنت لبعث حمية النصارى على انقاذ أبناء دينهم المضطهدين في اليمن.

وقد ادرك بعضها زمن الحادث وأخذ سماعاً من رجال شهدوه، أو من رجال نقلوا رواياتهم من شهود العيان. فلهذه الوثائق إذن شأن عظيم، في نظر المؤرخ. ومن هؤلاء الرحالة: "قزما"، والمؤرخ "بروكوبيوس" المتوفى في حوالي السنة "565" للميلاد. ومن المتأخرين: المؤرخ "ملالا Johannes Malala". وقد نقل من كتابه بعض المؤرخين المتأخرين عنه، مثل "ثيوفانس - 758" "Theophanes" و"سدرينس Georg Cedrnus 818"، و "نيقيفورس كالستي Nicephorus Callisti".

وكان "قزما" المعروف ب Cosmas Indicopleutes أي "قزا بحار البحر الهندي"، وصاحب كتاب "الطبوغرافية النصرانية Christian " Cosmographyوكتاب "البحار الهندية" "بحار البحر الهندي " Indicopleutesفي مدينة "أدولس"Adulis ، الواقعة على ساحل الحبشة على المحيط الهندي ينقل كتابة "بطلميوس Ptlemaeus "اليونانية بأمر النجاشي (Elesboas) (Elesboan)في العهد الذي كان فيه النجاشي يتهيأ لغزو أرض حمير. فكتب في جملة ما كتبه قصة غزو الحبشة لليمن بعد25 عاماً من وقوعه. فلروايته عن الحملة شإن كبير لأنها غير بعيدة عهد عن الحادث، ثم إن صاحبها نفسه كان قد أدركها وقد سمع أخبارها من شهود عيان. ولعله كان نفسه من جملة أولئك الشهود، شاهد السفن وهي تحمل الجنود لنقلهم إلى اليمن، واتصل بالرسميين الحبش واستفسر منهم عن الحملة.

ويفهم من رواية "قزما"، إن الحملة كانت في أوائل أيام حكم القيصر "يسطينوس527-518"Justinus"م". أما "ثيوفانسTheophanes"و "سدرينوس Cedrnus"ومن اعتمد عليهما، فقد جعلوا الحملة في السنة الخامسة من حكم هذا القيصر، وذكروا إن الذي حمل النجاشي على هذا الغزو هو تعذيب ملك حمير لنصارى نجران، وقد قتل هذا الملك.

ويحدثنا "ثيوفانس". و "سدرينوس" عن غزو ثانٍ قام به الحبش على حمير لأعتداءاتهم على تجار الروم، وذلك في السنة الخامسة عشرة من حكم "يوسطنيانوس565-527"Justinus"م"، وفي عهد النجاشي "اددAdad". أما ملك حمير، فاسمه "دميانوسDamianus". وقد ذكر "ملالا" هذا الحديث محرفاً بعض التحريف، فجعل اسم النجاشي "اندسAndas"بدلاً من ادد، وصيّر اسم ملك حمير "دمنوس Damnus"عوضاً عن "دميانوسDamianus"، وذكر حملة "اندس" هذه قبل جملةElasbaas. وأشار إلى أن النصرانية كانت قد انتشرت في الحبشة قبل أيام "اندس". وذكر المؤرخان الآخران إن "أدد" تنصر على أثر احرازه النصر على الحمريين.

وتحدثنا رواية سريانية إن النجاشي المسمى "ايدوك Aidog"حارب الملك "اكسينودون Xenedon"ملك الهنود. ثم حارب "دميون Dimion"ملك حمير لاعتدائه على التجار الروم واستيلائه على أموالهم. فانتصر "ايدوك" على ملك حمير، ثم تنصر، وعين على حمير ملكاً نصرانياً. فلما مات هذا الملك، عذب خلفه نصارى نجران، فغزا "ايدوك" حمير وانتصر عليها. وأقام علها "ابرهام" "ابراهيم"Abraham. ولا يشك المستشرق "فيلFell " في أن – المراد ب "Adad" ""Aidog" "Andas"رجل واحد هو النجاشي "كالب"، وهو Elasbaas "كلب الا أصبحه" "كالب الا اصبحه". وأما Damianus, , Dimion Xenedon، يراد بها "ذو نواس". وقد تحدث "فل Fell "باطناب عن مختلف الروايات الواردة عن النجاشي "كالب" "كلب الا إصبحه" و "الاعاميدة". "عيلاميده" وعن انتشار النصرانية في الحبشة، وأمثال ذلك، فإليه يرجع من يطلب المزيد.

وفي المرويات اليونانية عن الشهداء أن الذي قام بتعذيب نصارى نجران هو الملك "ذو نواسDunaas"ملك حمير، وان ذلك كان في السنة الخامسة من حكم، "يوسطينوسJustinus"، أن الذي غزا اليمن هو النجاشيElaAtzbeha. فلما دخلت جيوشه أرض حمير، فر Dunaas الى الجبال فتحصن فيها، حتى إذا سنحت له الفرصة خرج فقتل من بقي من جيش النجاشي في اليمن واحتل مدينة "نجران" فقام عندئذ Elesbas بحملة ثانية فانتصر بها على "Dunaas" وعين Abraham في مكانه.

وفي جملة ما لحق بقصص الشهداء الحميريين، المناظرة التي جرت بين أسقف "ظفار" المسمى "كَريكنتيوسGregentius"وبين Herbanاليهودي، والظاهر أنها من القصص الذي وضع في السريانية وليست لها قيمة تأريخية بالطبع. وقد دوّن "يوحنا الأفسي Johnof Ephesus"المتوفي في حوالي سنة "585" للميلاد في تأريخه الكنسي وثيقة مهمة جداً عن حادث تعذيب نصارى نجران، هي رسالة وجهها "مار شمعون" أسقف "بيت أرشام "Simon of Beth

Arshamالمعاصر لهذا الحادث إلى "رئيس دير جبلة Abt von Gabula"يصف فيها ما سمعه وما قصصّه عليه شهود عيان من أهل اليمن وما لاقوه هناك من أصناف العذاب. ومنه أخذها البطريق "ديونيسيوسPatriach Dionysius"، فأدخلها في تأريخه المؤلف بالسريانية. وقد نشرها "السمعاني" في مؤلفه "المكتبة الشرقية". وتجد هذه الرسالة أيضاً في تاريخ "زكريا Zacharias von Mitylene"المتوفي في حوالي سنة "56 8"للميلاد، وهو بالسريانية أيضاً. وفي الرسالة اختلافات عن نسخ الرسالة الأخرى، ولكنها غير مهمة على كل حال ولا تغير من جوهرها شيئاً.

وقد ذكر "شمعون" في رسالته أنه كان قد رافق "ابراهيم" "ابراهام" Abraham والد"نونوسوس Nonnosus"الشهير في رسالة خاصة أمر بها القيصر "يوسطينوسJustinus"الأول الى ملك الحيرة "المنذر الثالث". وكان ذلك في العشرين من كانون الثاني من سنة "835" من التأريخ السلوقي، وتقابل هذه السنة سنة"524" للميلاد. فلما بلغا قصر الملك، سمعا بأخبار استشهاد نصارى نجران. وعلم به "شمعون". من كتاب وجهّه ملك حمير الى ملك الحيرة، يطلب منه أن يفعل بنصارى مملكته ما فعله هو بنصارى نجران. وقد قرىء الكتاب أمامه، فوقف على ما جاء فيه، وعلم به أيضاً من رسول أرسله في الحال إلى نجران ليأتيه بالخبر اليقين عن هذه الأعمال المحزنة التي حلت بالمؤمنين.

وقد وجّه شمعون في نهاية الرسالة نداءً إلى الأساقفة خاصة أساقفة الروم ليعلمهم بهذه الفاجعة التي نزلت باخوانهم في الدين، والى بطريق الاسكندرية ليتوسط لدى نجاشي الحبشة في مساعدة نصارى اليمن، كما وجّه نداءه الى احبار "طبرية" للتأثير على ملك حمير، والتوسط لديه بالوصف عن الاضطهاد والتعذيب.

وقد درس عدد من الباحثين هذه الرسالة، ونقدوها، وهي في الجملة صحيحة ووثيقة مهمة لا شك في ذلك بالنسبة إلى من يريد الوقوف على

موضوع استشهاد نصارى نجران. أما ما جاء فيها على لسان ملك حمير من جمل وعبارات استخلصت على حد قول "شمعون" من الرسالة التي وجهها ملك حمير إلى المنذر، فمسألة فيها نظر، وقضية لا يمكن التسليم بها، فلا يعقل أن يكون ما قيل فيها على لسانه قد صدر منه. وما دوّن فيها من عبارات بحق الشهيد "حارثة" "الحارث" Arethas ونصارى نجران لا يعقل أن يكون قد صدر من ملك يهودي. ولكننا لا نستطيع أن ننكر أو نتجاهل أمر الرسالة التي أرسلها الملك إلى المنذر لحثه على اضطهاد نصارى مملكته مقابل مبلغ يقدمه ملك حمير إليه. ولا داعي يدعو إلى نكرانها والشك فيها. وكل ما نستطيع أن نقوله إن الرسالة صحيحة، ولكن ما دونه شمعون من جمل وعبارات على انها من كلام ملك حمير، هو من انشائه وكلامه، لا ترجمة حرفية للكتاب. وخلاصة ما يقال في الرسالة انها وثيقة مهمة، ولها قيمة تأريخية في الجملة بغض النظر عن التفصيلات الواردة فيها وعن عواطف كاتبها وعن المبالغات التي وردت فيها وفي مركز صاحبها والمكانة التي كان فيها ما يسوغ صدور مثل هذه الأمور منه ووقفه عليها.

ومن الوثائق التأريخية التي تتعلق بشهداء نجران كتاب ينسب إلى "يعقوب السروجي" في السريانية في نصارى نجران، وقصيدة في رثاء الشهداء ل"بولس "Paulus Bishop of Eddessa أسقف "الرها "Eddassa=Edessa ومدحه اياهم، ونشيد كنسي سرياني ل"يوحنا بسالطس "Johannes Psaltes رئيس دير قنسرين المتوفى سنة "600" للميلاد، وميمر ليعقوب الرهاوي.

ويظهر مما ورد في "كتاب الشهداء الحميريين" وفي رسالة "شمعون الأرشامي" أن "يعقوب السروجي" أسقف "سرجيوبولس Sergiopolis" أي "الرصافة" كان من رجال البعثة المذكورة التي أوفدها القيصر "يوسطين الأول" "يسطينوس" Justin1 إلى الملك "المنذر". و "الرصافة Sergiopolis" هي "متروبولية منطقة الفرات Metoripolis of Euphratensis" بالنسبة إلى نصارى العرب. ويذكر مؤلف الكتاب المذكور أنه عمد وهو في "حيرة النعمان" "حيرتا دى نعمانا Hirtha Dhe,Na, mana" أحد سادات حمير، واسمه

"افعوAfu"، وكان أحد الوثنين الذين جاؤوا من اليمن إلى الحيرة، وقد شاهد بنفسه تعذيب نصارى "نجران". وقد كلفه ملكه، أي ملك حمير، السفارة عند ملك الحيرة. ولكنه كان رقيق القلب، فرق قلبه وهو في الحيرة على النصرانية، فتنصر على يديه.

وقد نقل مؤلف كتاب الشهداء الحميريين صورة الكتاب الذي أرسله ملك حمير، وقد دعاه "مسروقاMasruq"، إلى "المنذر بن الشقيقة" "منذر بن شقيقة" Mundhar bar Zaqiqa وهو يحرضه فيه على النصارى.

ولا بد من الإشارة إلى الأثر المهم المنشور باليونانية ل "يوحنا بولند" JohannBollandوجماعته في عشرات المجلدات، والى أثر آخر نشره "بويسونا"Boissonaفي اليونانية كذلك في خمسة مجلدات. فقد دوّنت في الكتاب الأول قصة الشهيد القديس "الحارث Arethas"وبقية شهداء نجران، وقصة الحرب التي وقعت بين النجاشي وذي نواس. ودوّنت في الأثر الثاني مضامين رسالة "مار شمعون". وقد بين "فيننـدفل Winand Fell"رأيه فيما جاء في مجموعة "بولند"Bolland .

وللنصوص الحبشية ولا شك أهمية عظيمة عند من يريد تدوين غزو الأحباش لليمن وتأريخ شهداء نجران إذ كانوا الطرف الرئيسي في هذا الحادث، وهم الذين أغاروا على اليمن فقتلوا ملك حمير. لذا وجّه الباحثون أنظارهم نحوها وفتشوا عنها، غير انهم لم يعثروا على نصوص فيها أمور جديدة عن الحادث تنفرد بها. وما عثر عليه ليس بكثير. ومن ذلك كتابة عليها "يوسف سابيتو .J" Sapetoاشير فيها باختصار إلى القديس الحارث "حيروت Herut"وبقية الشهداء، وجملة مخطوطات حبشية محفوظة في المتحف البريطاني وردت فيها أخبار الشهداء وغزو الحبشة لليمن، وأمر "ذو نواس" المسمى فيها ب "فنحاس"، وهي لا تختلف في الجملة اختلافاً كبيراً عما جاء في أعمال "البولنديين" وأعمال

القديس "أزقير" التي نشرها "روسيني"، وهو الذي استشهد بأمر ملك حمير "شرحبيل بن ينكف" مع "38" آخرين.

يتبين من بعض الموارد الإغريقية والحبشية أن الأحباش كانوا قد نزلوا بأرض حمير قبل قيام ذي نواس بتعذيب نصارى حمير بسنين، وانهم انتصروا على ذي نواس، فاضطر إلى التقهقر إلى الجبال للاحتماء بها، وانهم تركوا في اليمن جيشاً لحماية النصارى والدفاع عنهم. فلما مات قائد الجيش ونائب الملك، انتهز ذو نواس هذه الفرصة فأغار على الحبش فتمكن منهم، وعذّب من وجد في بلاده من النصارى واضطهدهم، وأغار على نجران، وحاصرها مدة طويلة بلغت سبعة أشهر على زعم الرواية الحبشية. فلما طال الحصار، عمد ذو نواس إلى الخداع والغش، ففاوض النجرانيين على التسليم له، وتعهد إن فتحوا له المدينة، ألاّ يتعرض لهم بسوء. فلما صدقوه وفتحوا المدينة له، أعمل فيهم السيف، فحمل، ذلك الحبش على غزو اليمن.

وورد في كتاب الشهداء الحميريين، ما يفيد بأن الحبش بعد أن نزلوا أرض حمير، عارضهم رجل اسمه "مسروق" وحاربهم وقاومهم، وهاجم مدينة "ظفار" عاصمة حمير، وكان الحبش قد استولوا عليها وتحصنوا بها، ولما رأى "مسروق" أنه لا يتمكن من التغلب على الحبش الذين كانوا يحاربونه في مدينة "ظفار"، أوفد اليهم كهاناً ويهوداً من طبرية ورجلين من الحيرة كانا نصرانيين في الاسم، يحملون معهم كتاباً يعدهم فيه أنهم إن سلّموا له "ظفار" فلن يؤذيهم، بل يعيدهم إلى الحبشة سالمين. فوثقوا بكلامه وصدّقوه، وخرجوا إليه وكانوا ثلاث مئة محارب على رأسهم القائد "أبابوت"، فقبض عليهم وغدر بهم، إذ سلمهم إلى اليهود فقتلوهم. ثم أرسل من حرق بيعة ظفار بمن كان فيها من الحبش، عددهم مئتان وثمانون رجلاً، وكتب إلى الحميريين آمراً بقتل النصارى قاطبة إن لم يكفروا بالمسيح ويتهوّدوا. وكتب إلى الحارث من أشراف مدينة نجران أن يأتيه مع من عنده من حملة السلاح لحاجته الشديدة اليهم. فلما بلغ الحارث مدينة ظفار، وسمع بما حدث، رجع إلى نجران. فحاصر مسروق المدينة، وطال الحصار، فراسل

أهلها على الأمان. فلما فتحوا له مدينتهم، غدر بهم، وأحرق بيعتهم وأحرق خلقاً منهم بالنار رجالاً ونساءً وأطفالاً. وكان بعض قسيسيهم من حيرة النعمان ومن الروم والفرس والحبشة.

فلما تمادى مسروق في غيه وفي قتل النصارى في نجران وغير نجران من مدن اليمن وقراها، سار سيد من سادات القوم اسمه "أميّة" الى الحبشة فأخبر مطرانها "أوبروبيوس" و "كالب" النجاشي بما حل بنصارى اليمن، فأمر "كالب" جيوشه بغزو حمير، فغزتها وقضى على "مسروق" اليهودي، وهو "ذو نواس" في كتب الإسلاميين.

هذه رواية في السبب المباشر لغزو اليمن. وفي رواية أخرى أن الملك "دميون""Dimion"دميانوسDimianos"ملك حميرHomeritae، كان قد أمر بقتل التجار الروم الذين كانوا في بلاده وبنهب أموالهم انتقاماً من الروم الذين أساؤوا في بلادهم معاملة اليهود واضطهدوهم، فتجنب التجار الروم الذهاب إلى اليمن أو إلى الحبشة والى المناطق القريبة من حمير، فتأثرت التجارة مع الحبشة، وتضرر الأحباش. فعرض النجاشي على ملك حمير عروضا لم يوافق عليها، فوقعت الحرب. وتزعم الرواية أن النجاشي لم يكن نصرانياً، فقيل له: إن كتب لك النصر فادخل في دين المسيح. فوافق على ذلك. فما انتصر، تنصّر، وانتقم من حمير. ثم أرسل رجلين من ذوي قرابته الى القيصر يلتمس منه إرسال أسقف وعدد من رجال الدين. وبعد بحث واستقصاء وقع الاختيار على Johannes Paramonarisمن كنيسة القديس يوحنا، فذهب مع عدد من الكهان " فعمّد النجاشي وأتباعه، وأقام الكنائس، وأرشد الناس إلى الدين الصحيح.

وقد عرف ذو نواس في النصوص النصرانية باسم Dimnus=Damian و amnus=Dimianosو "مسروق". ونرى تشابهاً كبيراً بين Dimnus و Damian و Damnus وكلمة "ذو نواس" العربية. فالظاهر أنها تجريف نشأ

عن هذا الأصل. وأما النصوص الحبشية فقد دعته "فنحاسPhin,has"، وهو اسم من اسماء اليهود.

أما النجاشي الذي حارب حمير وغزا أرضها طَ فقد دعاه "بروكوببوس" باسم Hellestheaeus. ودعاه غيره بأسماء قريبة منه مثل .Ela-Atzbeha=Elesbaas=ElesboasوElesbowan=Elisbahaz

ويظهر انها أخذت من "ايلا اصباح" Ela-Asbah أو "ايلاصباح Ela-Sebah" في الحبشية. ودعي أيضاً باسم اخر، هوAidug ، دعاه به "يوحنا الأفسي Johannes von Ephesus "و "اندس" Andas وقد دعاه "ملالا" بذلك. و Adad ودعاه به "ثيوفانس" و "سدرينوس"Cedrenus. أما في الروايات الحبشية، فقد سمي "كالب Kaleb". فهو إذن "الا أصبحة كالب Elle, Asbwha Kaleb" وتعني "الا" Elle=Ella "ذو" أو من "آل". وأما "أصبحة"، فاسم أجداده وعشيرته التي انحدر منها. كما أن "ذا نواس"، لا يعني اسم الملك، بل لقب أسرته. فاسمه هو "يوسف". ويكون النجاشي، أي ملك الحبشة الذي جهز الجيش وفتح اليمن هو "كالب" من "آل أصبحة" أو "الا أصبحة كالب" كما عرف بذلك.

وقد تحول اسم النجاشيEla Sebah=Elesbassالى "أصحمة" في العربية. فقد ذكر بعض العلماء أن "أبرهة ملك اليمن من قبل أصحمة النجاشي"، ف "أصحمة" إذن هو النجاشي المذكور.

والنجاشيEla Atybeba=Elesboas، وهو ابن النجاشي Tayenaالذي كان على النصرانية. وقد خلف هذا النجاشي، النجاشي Andas الذي كان قد أقسم أنه إذا انتصر في الحرب يتنصر. فانتصر، فدخل في النصرانية. وصارت النصرانية ديانة رسمية للحبشة. وقد لقب Tayena بلقب "ملك اكسوم وحمير Homer وريدان وسبأ وسلحين" في كتابة من كتاباته، مما يدل على أنه كان قد حكم اليمن.

وقد عثر في خرائب مدينة "مأرب" القديمة، على نص مصاب بتلف في مواضع عديدة منه، تبين من دراسة ما بقي منه انه مدون بلغة أهل الحبشة، وأنه يتحدث عن غزو بحري لميناء لم يذكر اسمه في النص، وقد يكون ذلك بسبب التلف الذي أصاب النص، قام بذلك الغزو مدون النص، وقد كان في سفينة تبعتها إحدى عشرة سفينة أخرى، فنزل بذلك الميناء وتغلب عليه ونزل المحاربون من سفنهم ودخلوا الميناء، فأخذوا غنائم وأسرى. ثم تلت هذه السفن دفعة ثانية من سفن جاءت محملة بالمحارين، نزلوا في موضع يقع جنوب الموضع الذي نزل هو فيه. لم يذكر اسمه في النص كذلك. وقد انتصر الغزاة على الأماكن التي هاجموها، لأنهم كانوا مع الحق والشرع، فكان الله معهم، وكان أهل الميناء على الباطل وضد الشريعة الحقة فعوقبوا بالهزيمة.

والنص المذكور — وإن كان خلواً من كل إشارة إلى "ذي نواس"، أو إلى اسم "نجاشي" الحبشة، أو إلى زمن وقوع الغزو والأماكن التي وقع عليها — يشير إلى غزو الحبش لليمن في حكم "ذي نواس"، والى تغلب الحبش عليه. ويظهر منه أن القافلة الأولى تركت ساحل الحبشة من موضع "ادولس" "عدولس" "عدولي Adulis" على ما يظهر وكانت بإمرة "الا اصبحة"، فعبرت باب المندب، حتى وصلت إلى ساحل اليمن. وقد اختارت ميناء "مخا" موضعاً للنزول، فنزلت به وتغلبت على أصحابه. ثم جاءت قافلة أخرى نزلت في موضع يقع جنوب هذا الميناء، وتغلبت على أصحابه كذلك. وبذلك تم النصر للحبش. ولم يشر النص إلى أسم الموانىء التي تحرك منها الجيش، أو الموانىء التي نزل بها في ساحل اليمن.

وقد عالج الباحثون هذه الأسماء، فرأى قسم منهم أنها تعني شخصاً واحداً هو ملك الحبشة الذي حارب ذا نواس. ورأى آخرون أن المراد ب Aidug و Adadو Andas شخص واحد هو نجاشي حكم قبل هذا العهد، اي في القرن الرابع للميلاد، وهو "الا عاميدة" "علا عاميدةEla Amida"، المعاصر للقيصر قسطنطين، وكان أول من تنصر من ملوك الحبشة على بعض الروايات. وذلك

لعدم انسجام هذه الرواية التي تنص على تنصرAidugبعد انتصاره على حمير، كما أشرت إلى ذلك، مع روايات أخرى تشر إلى تنصر ملوك الحبشة قبل غزو اليمن هذا بكثير.

وترى الروايات العربية أن ذا نواس لما غُلب على أمره ورأى مصيره السيىء، ركب فرسه وسار إلى البحر فدخله فغرق فيه. أما الروايات الحبشية والإغريقية، فإنها ترى أنه سقط حياً في أيدي الأحباش فقتلوه.

وهناك شعر نسب إلى علقمة ذي جدن زعم انه قائله، هو: أو ما سمعت بقبل حمير يوسفاً أكل الثعالب لحمه لم يقتبر ؟

وقد استدل منه "فون كريمر" على أن ذا نواس لم يغرق في البحر كما في الروايات العربية الأخرى، بل قتل قتلاً كما ورد في روايات الروم.

حكم السميفع اشوع:

وذكر "بروكوبيوس" إن الذي حكم حمير بعد مقتل ملكهم هو رجل اسمه Esimiphaios=Esimiphaeusاختاره النجاشي من نصارى حمير ليكون ملكاً. على أن يدفع إلى الأحباش، جزية سنوية فرضي بذلك وحكم. غير أن من تبقىّ من جنود الحبشة في أرض حمير ثاروا عليه وحصروه في قلعة، وعينوا مكانه عبداً نصرانياً اسمه "ابراهام Abraham"كان مملوكاً في مدينة "أدولس" "عدول" Adulis لتاجر يوناني. فغضب النجاشي وأرسل قوة قوامها ثلاثة آلاف رجل لتأديبه وتأديب من انضم إليه. فلما وصلت إلى اليمن، التحقت بالثوار، وقتلت قائدها وهو من ذوي قرابة النجاشي. فغضب Hellestheaeus عندئذ غضباً شديداً، وسيّر إليه قوة جديدة لم تتمكن من الوقوف أمام أتباع Abram فانهزمت ولم يفكر النجاشي بعد هذه الهزيمة في إرسال قوة أخرى. فلما مات، صالح Abraham خليفته على دفع جزية سنويه، على أن يعترف به نائباً عن الملك على اليمن، فعين نائبا عنه.

وذكر "بروكوبيوس" أيضاً أن القيصر "يوسطنيانوس" أرسل رسولاً عنه إلى النجاشي Ela-AtzbehaHellestheaeus وإلى Esimiphaeus اسمه "جوليانوس Julianus" ليرجو منهما اعلان الحرب على الفرس وقطع العلاقات التجارية معهم، لأنهما والقيصر على دين واحد، فعليهما مساعدة أبناء دينهم الروم والاشتراك معهم في قضيتهم، وهي قضية عامة مشتركة، على النصارى جميعاً الدفاع عنها.

وطلب من ملك حمير Homeritae خاصة أن يوافق على تعيين "قيس" Phylarch"Caisus=Kaisos" سيداً على قبيلة معد Maddeni، وأن يجهز جيشاً كبيراً يشترك مع قبيلة معد في غزو ارض الفرس. وكان قيس كما يقول "بروكوبيوس" من أبناء سادات القبائل، وكان شجاعاً قديراً وكفؤاً جداً وحازماً، قتل بعض ذوي قرابة Esimiphaeus فانهزم إلى البادية هائماً. وقد وعد الملك خيراً، غير أنه لم ينجز وعده، إذ كان من الصعب عليه اجتياز أرض واسعة بعيدة وطرق طويلة تمر بصحارى وقفار لمحاربة أناس أقدر من قومه في الحرب. وقد وصل رسول "جستنيان" "يوسطنيان Justinian" سنة "531م" إلى ميناء "ادولس" من البحر، ثم ذهب منه إلى "اكسوم" حيث وجد النجاشي Ela Atybeba واقفاً على عربة ذات أربع عجلات، وقد ربطت بها، أربعة فيلة، وكان عارياً إلا من مئزر كتان مربوط بذهب، وقد ربط على بطنه وذراعيه حلياً من ذهب. وبعد أداء هذا الرسول رسالته، ثار "ابرام Abram" على Esimiphos ، وقضى على حكمه.

وقد رجع السفير فرحاً مستبشراً بنجاح مهمته، معتمداً على الوعود التي أخذها من الملكين. غير انهما لم يفعلا شيئاً، ولم ينفذا شيئا مما تعهدا به للسفير. فلم يغزوا الفرس، ولم يعين "السميفع أشوع" "قيساً" "فيلارخاً" على قبيلة معد. وقد تحرش Abramos=Abram بالفرس، غير انه لم يستمر في تحرشه بهم، فما لبث أن كف قوانه عنهم.

ولا يعقل بالطبع توسط القيصر في هذا الموضوع لو لم يكن الرجل من أسرة مهمة وعريقة، له عند قومه مكانة ومنزلة، وعند القيصر أهمية وحظوة. ولشخصيته ولمكانة أسرته، وأرسل رسوله الى "السميفع" لاقناعه بالموافقة على اقامته رئيسا على قومه، وبهذا يكتسب القيصر رئيسا قويا وحليفا شجاعا يفيده في خططه السياسية الرامية الى بسط سلطان الروم على العرب، ومطافحة الساسانيين.

وقد زار "ابرامAbram" والد "نونوسوسNonnosus" الذي أرسله جستنيانJustinian" إلى النجاشي وإلى اليمن وإلى معد"Caisus=Kaisosقيساً" هذا مرتين، وذلك قبل سنة "535م"، وزاره "نونوسوس" نفسه في أثناء حكمه، فأرسل "قيس" ابنه "معاوية" معه إلى القسطنطينية إلى "يوسطنيان"، ثم استقال "قيس"، وصار أخوه رئيساً على معد، وزار القسطنطنية، فعينّ "فيلارخاً" على فلسطين.

ويظهر من دراسة خبر المؤرخ "بروكوبيوس" أن قيصر الروم المذكور كان قد أرسل رسولاً عنه إلى "النجاشي" وإلى "السميفع"، إبان حكم السميفع لليمن، أي قبل ثورة "أبرام" "أبرهة" عليه. ولهذا كلمه الرسول في أمر "قيس"، ولكنه أخفق في اقناعه بالعفو عنه وبالاعتراف به رئيساً على معد، فلم يعترف به إلى مقتله. فلما توفي، جاء رسول القيصر ثانية إلى النجاشي وإلى ابرهة وإلى "قيس" بمهمة تحريضهم لمعارضة الفرس، وتوحيد كلمتهم. وكان "أبرهة" على عكس "السميفع" على علاقة طيبة ب "قيس"، وقد قرر تنصيبه رئيساً على معد.

وقد أشار المؤرخ "ملالا" إلى خبر الرسول الذي أرسله القيصر إلى النجاشي لاقناعه بالاشتراك مع الروم في محاربة الفرس، غير أنه لم يذكر اسم الرسول الذيَ أوفده القيصر إلى بلاط "أكسوم". وقد ذكر أن النجاشي بعد أن تغلب على ملك حمير عين أحد ذوي قرابته ويدعىAnganes=Aggan على الحميريين.

وأمـــا "يوحنـــا الأفســـي". فقـــد دعـــاه Abramios، ودعـــاه "ثيوفـــانس"، "الحارث Arethas".

و Esimiphaeus الـذي نصبه النجاشـي ملكـاً علـى حمـير بعـد مقتـل ملكهـم اليهودي.

هو "السميفع أشوع"، صاحب النص الموسوم ب CIH 621 بين العلماء. وقد دونه مع أولاده: "شرحبيل" يكمل" و "معديكرب يعفر"، وجماعة من سادات القبائل منهم: أبناء ملحم "ملحهم"، وكبراء "كبور" قبائل محرج سيبان ذو نف. وقد كان السميفع أشوع من "بني لحيعت يرخم"، وكان هو وأولاده سادة "الهت" على: "كلعن" "كلعان" أي الكلاع و"ذ يزن" "ذى يزان" "ذى يزأن" و "ذى جون" و "مثلن" "مثلان" "مطلحن" "مطلحان" و "شرفن" "شرفان" "شرقان" و "حب" "حبم" ويثعن "يثعان" و "يشر" يشرم ويزر ومكرب "مكريم، و "عقهت" "عقهة" و "بزاي" "بزايان" ويلجب "يلجبم" وغيمن "غيمان" "جيمان" و يسب وجبح وجدوى "جدويان" و "كزر" "كزران" و "رخيت" وجردان "الجرد" وقبيل "قبلان" و شرجى "شرجا".

أما أبناء ملحهم، فقد كانوا على وحظت "وحظة" و "الهان" "الهن" و "سلفن" "سلفان" "السلف"، و "ضيفن" "ضيفت" "الضيفة" و "ريان" "رثاج" و "رياح" و "ريحن" و "ر كب" "ركبن" و "مطلن" "مطلان" و "مطلفن" "مطلفان" و "ساكلن" "ساكلان"، و "زكزد".

وقد دونوا النص المذكور، لمناسبة ترميمهم واصلاحهم أسوار ودروب ومنافذ وصهاريج حصن "مويت" "عرمويت"، "ماويت" "ماوية"، وتحصنهم فيه بعد أن جاء الحبش إلى أرض حمير ففتحوها، وقتلوا ملكها وأقيالـه الحمريين والأرحبيين، وذلك في شهر "ذو حجت" "ذي الحجة" من سنة "640" من التأريخ الحميري الموافق لسنة "525" للميلاد.

ويظهر إن "السميفع أشوع"، كان من أهل "نصاب"، وكان قد هاجر لسبب لا نعرفه هو وأولاده إلى الحبشة. فأقام بها، ثم عاد فاستقر في "عرّ مويتّ" أي في "حصن ماوية"، وأخذ يوسع من هذا الحصن أرضه ويفتح أرضين جديدة ويتقدم نحو الأرضين التي حكمها "ذو نواس". فلما جاهر "ذو نواس" بمناصبة النصرانية والحبش والروم العداء، كلفه الحبش والروم بمهاجمة "ذي نواس" وقدّموا له المساعدات المادية من عون عسكري ومالي، يستعين بها في تنفيذ مشروعه هذا. وأخذ يشتري القبائل ويفرض نفوذه عليها بالقوة وبالمال حتى انتهى الأمر بزوال ملك "ذي نواس"، فعيّن "السميفع" حاكماً على اليمن ونائباً عن ملك الحبشة عليها، الا أن ثورة وقعت فيها، قضت على حكمه، فولى الأحباش شخصاً آخر في مكانه. وذلك بعد السنة "531" للميلاد.

و "شرحب ال لحمى عت يرخم" "شرحبيل لحيعت يرخم"، هو والد "السميفع أشوع"، ولم يكن ملكاً، غير أنه لم يكن من العامة، بل كان من "اقول" الأقيال. وذلك لعدم ذكر لقب الملك بعد اسمه، وعدم نص ابنه "السميفع" على أن والده كان ملكاً. ويجوز أن يكون للسميفع أشوع أبناء آخرون، غير الولدين: "شرحب ال يكمل" "شرحبيل يكسل" و "معد يكرب يعفر" المذكورين في النص.

وفي متحف استانبول نص وسم ب Osma. Mus. No:281 نشره وترجمه العالم البلجيكي "ريكمنسG.Ryckmans"، في مجلةLeMuseon، وردت في مطلعه جملة: "نفس قدس سميفع أشوع ملك سبا "، وفي آخره عبارة: "بسم رحمنن وبنهو كرشتش غلبن "، ومعناها "بسم الرحمن وابنه المسيح الغالب". وفي هاتين الجملتين دلالة مريحة على أن السميفع أشوع كان ملكاً على سبأ وأنه كان على دين النصارى. وقد استعمل النص كلمة "كوشتس" بمعنى المسيح ويستعملها أهل الحبشة كذلك. وقد أخذوها، ولا شك من الروم. ويؤيد كولت "السميفع أشوع" نصرانياً، ما ذكره المؤرخ "بروكوبيوس" من أن الحبشة عينت رجلاً نصرانياً من حمير اسمه Esimiphaeusملكاً على حمير، وذلك بعد قتل الملك الحميري الذي عذّب النصارى في بلاده، ويقصد به ذو نواس.

ولم جيك "السميفع أشوع" ملكاً مستقلاً كل الاستقلال يتصرف بملكه كيف يشاء، بل كان في الواقع تابعاً لحكومة "أكسوم". يفهم ذلك صراحة من هذا النص الذي أتحدث عنه. جاء في السطر الثالث منه:"امراهمو نجشت اكسمن برو وهوثرن"، أي "في أيام أميرهم نجاشي أكسوم بنوا وأسسوا". وجاء في السطر السادس: "املكن الابحه ملك جبشت"، أي "الملك الابحة ملك الحبشة"، ويقصد ب "الابحة" نجاشي الحبشة "الا أصبحة Ella'Asbeha" الذي كان ملك الحبشة في ذلك العهد، وعاصمته مدينة "أكسوم".

وتعني كلمة "نجشت" الواردة في النص ملكاً أو أميراً في العربية، وقد أخذها العرب من البفس، وأطلقوها على ملوك الحبش، وهي "نجاشي" و "النجاشي" في عربيتنا، كما أطلقوا كلمة "قيصر" على اباطرة الروم.

وقد ذكرت في النص أسماء "ذو يزان" "ذو يزن" و "حسن" "حسان" و "شرحبال" "شرحبيل" قيل "ذو معفرن"، أي قيل المعافر. و"اسودن" أي الأسود "وسميفع" قيل "دو بعدان" "ذ بعدن"، وزرعة قيل مرحبم، أي مرحب "المراحب" و "حارث" و "مرثد" أمراء "ثعبان"و "شرحبيل يكمل". وجاء بعض هذه الأسماء في نصوص أخرى، ومنها نص " حصن غراب" المتقدم وقد اشتهر بعض هذه القبائل في الإسلام.

ولدينا نص غفل من التأريخ وسمه العلماء بREP. EPIG. 4069، وردت فيه جملة أسماء، هي: "شرحب ال يكمل" "شرحبيل يكمل" و"شرحب ال يقبل" "شرحيل يقبل"، و "مرثد علن احسن" "مرثد علن أحسن" "مرثد علان أحسن"، و "سميفع أشوع" أبناء "شرحب ال لحى عت يرخم" "شرحبيل لحيعت يرخم" أقيال "اقول" "ذو يزان" "ذو يزن" و "جدنم" "ذو جدن" و "يلجب" و "يصر". ويظن أن "السميفع أشوع" المذكور هنا هو الملك الذي نتحدث عنه. ولم يلقب في هذا النص بلقب ملك، كما لم يلقب به والده كذلك. والظاهر أنه كتب قبل عهد توليه الملك. وأنه لم يكن من الأسرة المالكة، ولكن من ابناء الذوات والأعيان. ووردت في

نهاية النص جملة "الرحمنّ رب السماء والأرض"، وهي عبارة تختلف عن العبارات المألوفة التي نعهدها في النصوص الوثنية القديمة، تظهر منها عقيدة التوحيد والابتعاد عن الآلهة اقديمة بكل جلاء. غير أننا لا نستطيع أن نستخرج منها ان صاحبها كان يهودياً كما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين، أو أنه كان نصرانيا. انما نستطيع أن نقول إن أصحاب هذا النص كانوا على دين التوحيد وكفى.

ومن الأسماء الواردة في هذا النص: "ضيفتن" "ضيفت" "ضيفة" و "ريحم" "ريح" "رياح" و "مهرت" "مهرة" وقبيلة "سيبن" "سيبان ". وقد تكون مهرت "مهرة"، هي مهرة التي تنسب إلى "مهرة بن حيدان بن عمرو بن الحاف بن قصاعة" في اصطلاح النسابين.

ويقع "عرمويت"، أي حصن "مويت" "ماوية" في جزيرة بركانية تسمى حصن الغراب" وهو الآن خراب. وقد عثر الباحثون في أنقاضه على كتابة وسمت ب CIH 728دونها "صيد ابرد بن مشن" "صيد ابرد بن مشان"، أحد اقيال "بدش" "باداش". وورد فيها اسم "قنا". وقد كان لهذا الحصن شأن كبير في تلك الأيام لحماية الجزيرة والميناء من الأعداء المهاجمين ومن لصوص البحر. وللدفاع عن التجار الذين كانوا يتاجرون مع افريقية والهند. ولهذا اهتم " ألسميفع أشوع" وأولاده بترميمه وبإصلاحه وتقويته.

وأما ميناء "قنا" الذي ذكرته في مواضع من هذا الكتاب، وهو في الموضع المسمى ب "بيرعلي" في الوقت الحاضر على رأي بعض الباحثين، فقد كان من الموانىء المهمة على البحر العربي. وقد كان مرفأ للتجارة الآتية من الشمال، أو من البحر لارسالها إلى "شبوة" ومواضع أخرى في شمال هذا الميناء.

ومما يلاحظ أن المواضع الآثارية التي على الساحل الجنوبي لجزيرة العرب قليلة معدودة. وتكاد تنحصر في أرض عدن وابينَ. وحصن الغراب وفي مواضع من أطراف "ظفار" وحول "المكلا" و"الشحر " وساحل مهرة. مع ان السواحل هي من

مواضع من أطراف "ظفار" وحول "المكلا" و"الشحر" وساحل مهرة. مع ان السواحل هي من المواضع التي يجب أن تكون في العادة عامرة بالمدن والمرافئ بسبب سهولة اتصالها بالعالم الخارجي، ووقوعها على طرق مائية تجلب اليهن السفن والناس. والظاهر ان وخامة الجو في هذه السواحل وصعوبة حماية ساحل من لصوص البحر، وتفشي الامراض، وملوحة المياه الجوفية، واسبابا اخرى، كانت في جملة ما حال بين الناس وبين بناء المدن على هذه السواحل.

وقد اشتهرت ظفار بأنها المرفأ المعد لتصدير اللبان والمر وحاصلات البلاد العربية الجنوبية الاخرى. وكان محاطا بسور. أما المواضع الاخرى، فلم تكن مسورة في الغالب. وقد اشار "كرب ايل وتر" في اخباره عن حروبه في السواحل الجنوبية انه خرب مدينة "تفض" في "ابين"، واحرق مواضع اخرى على البحر، يظهر انها لم تكن مسورة. ويظهر ان السواحل لم تكن مأهولة مثل الارضين الشمالية العالية، فلم يعثر الباحثون على كتابات كثيرة فيها حتى الآن. وصارت مدينة "عدن" ومدينة "قنا" من أهم المرافىء على الساحل الجنوبي.

هذا ولا بد لي هنا من الإشارة إلى كتابة حبشية ناقصة عثر عليها "أحمد فخري" سنة "1947م" بمأرب، فيها إشارة إلى دخول الحبشة إلى اليمن، وإن لم ينص على ذلك نصاً. ويظن أنها تشدير إلى استيلاء "الا اصبحة" النجاشي على اليمن سنة "525" للميلاد. وانتصارة على "ذي نواس".

ويظهر من هذه الكتابة أن حملة الحبش على اليمن نقلت في قافلتين من السفن: تحركت القافلة الأولى بقيادة النجاشي الذي كان قد احتجز سفينة خاصة به، فعبرت به باب المندب ورست عد ساحل اليمن. وكانت سفينة النجاشي أول سفينة بلغته، ثم تلتها بقية السفن. وقد سقط من الكتابة اسم الموضع الذي رست السفن فيه، ولعلة "مخا". فوقعت معارك بين ألحبش، وبين الحميرين، انتصر فيها الأحباش فأخذوا أسرى وغنائم. ولما كان النصر ناقصاً وقد طمست من الكتابة البا؟؟قية منهَ كلمات، فقد صار غامضاً مقتضباً، لا يفهم منه إلا إشارات.

أبرهة:

Abrahamو Abramiois هما اسمان لمسمى واحد، أريد به "أبرهة" المشهور عند أهل الأخبار الذي اغتصب الملك باليمن، ونصب نفسه حاكماً عليها، ولقب نفسه بألقاب الملوك، وإن اعترف اساساً بأنه "عزلى ملكن اجعزين"، أي "نائب ملك الأجاعزة" على اليمن. وحكم اليمن أمداً، وترك في نفوس اليمانيين اثراً قويا.

ويرى بعض الباحثين أن "كالب ايلا أصبحة "، كان قد أرسل حملة سنة "523" للميلاد على اليمن، حملتها اليها سفن بيزنطية، نزلت في البلاد وتغلبت على "ذي نواس" فهرب "ذو نواس" من "ظفار"، ثم عاد فباغت الحبش وأنزل بهم خسائر كبيرة، واضطهد النصارى وعذّ بهم. فحمل النجاشي على ارسال حملة جديدة عليه نزلت اليمن سنة525" للميلاد. وصارت في أيدي الحبش حتى سنة "530" للميلاد. اذ قامت ثورة على الحبشة، وانتهز "أبرهة" الفرصة، فأخذ الأمر بيديه، وبقي حاكماً على اليمن منذ هذا الوقت تقريباً حتى سنة "575" للميلاد. وكان قد انتزع الحكم من "السميفع أشوع"، الذي نصّبه الحبش ملكاً على اليمن حين دخولهم اليها وعيّنوا رجلين من الحبش يحكمان معه ويراقبان أعماله لئلا يقوم بعمل يضر مصالحهم.

ولأهل الأخبار روايات عن كيفية استئثار "أبرهة" بالحكم واغتصابه له. لهم رواية تقول: إنه جاء إلى اليمن جندياً من جنود القائد الحبش "أرياط" الذي كلفه نجاشي الحبشة بفتح اليمن، فلما أقام باليمن سنين، نازعه في أمر الحبشة باليمن أبرهة الحبشي، حتى تفرقت الحبشة، وخرج أبرهة على طاعة قائده، ثم غدر به وأخذ مكانه. ورواية أخرى، تقول إن النجاشي أرسل جيشاً قوامه سبعون الفاً، جعل عليه قائدين، أحدهما: أبرهة الأشرم. فلما ركب ذو نواس فرسه واعترض البحر فاقتحمه وترك به، نصب أبرهة نفسه ملكاً على اليمن، ولم يرسل له شيئاً، فغضب النجاشي ووجه اليه جيشاً عليه رجل من أصحابه، يقال له أرياط،

فلما حل بساحته، بعث اليه أبرهه: "إنه يجمعني واياك البلاد والدين، والواجب عليّ وعليك أن ننظر لأهل بلادنا وديننا ممن معي ومعك، فإن شئت فبارزني، فأينا ظفر بصاحبه كان الملك له، ولم يقتل الحبشة فيما بيننا". فرضي بذلك أرياط، وأجمع أبرهة على المكر به، فاتعدا موضعاً يلتقيان به، واكمن أبرهة لأرياط عبداً يقال له: "أرنجده" في وهدة قريب من الموضع الذي التقيا فيه، فلما التقيا سبق أرياط فزرق أبرهة بحربته، فزالت الحربة عن رأسه وشرمت أنفه، فسمي الأشرم، ونهض أرنجده من الحفرة، فزرق أرياط فأنفذه، فقتله". وأخذ أبرهة الحكم لنفسه واستأثر به.

وتذكر رواية أخرى، أن النجاشي كان قد وجه أرياط أباصحم "ضخم" في أربعة آلاف إلى اليمن، فأداخها وغلب عليها، فأعطى الملوك، واستذل الفقراء، فقام رجل من الحبشة يقال له أبرهة الأشرم أبو يكسوم، فدعا إلى طاعته. فأجابوه، فقتل أرياط، وغلب على اليمن.

وتذكر رواية إن "أرياط" اخرب مع ما أخرب من أرض اليمن سلحين وبينون وغمدان، حصوناً لم يكن في الناس مثلها. ونسبوا في ذلك شعراً إلى "ذي جدن"، زعموا أنه قاله في هذه المناسبة. ويظهر من روايات اخرى أن تلك الحصون بقيت إلى ما بعد أيامه. وذكر أن "أرياط" كان فوق أبرهة، أقام باليمن سنتين في سلطانه لا ينازعه أحد، ثم نازعه أبرهة الحبشي الملك.

وتجمع روايات أهل الأخبار على أن النجاشي غضب على أبرهة لما فعله باليمن ولما أقدم عليه من قتل أرياط، وأنه حلف الاّ يدع أبرهة حتى يطأ بلاده، ويحز ناصيته، ويهرق دمه. فلما بلغ ذلك أبرهة، كتب إلى النجاشي كتاباً فيه تودد واعتذار وتوسل واسترضاء، فرضي النجاشي عنه، وثبته على عمله بأرض اليمن.

ولما استقام الأمر لأبرهة باليمن، بعث إلى "أبي مرة بن ذي يزن"، فنزع منه امرأته "ريحانة ابنة علقمة بن مالك بن زيد بن كهلان"، و "علقمة" هو ذو جدن. وكانت ولدت لأبي مرّة معد يكرب بن أبي مرة، وولدت لأبرهة بعد ابي مرة مسروق بن أبرهة، وبسباسة ابنة أبرهة. وهرب منه أبو مرة.

ولأبرهة ذكر وشهرة. في كتب أهل الأخبار والتأريخ. وقد ورد اسمه في الشعر الجاهلي، وضرب به المثل في القوة والصيت والسلطان، حتى لنجد أهل الأخبار يذكرون اسماء جملة اشخاص دعوهم "أبرهة" ذكروا أنهم حكموا اليمن.

والظاهر أن الشهرة التي بلغها في أيامه وغزوه القبائل العربية واستعماله القسوة معها، أحاطته بهالة في أيامه تضخمت فيما بعد، فأحيط بقصص وأساطير وصير من اسمه جملة حكام حكموا باسم "أبرهة".

فقد ذكروا اسم "أبرهة تبع ذي المنار بن الرائش بن قيس بن صيفي بن سبأ". وكان يقال له "الرائد". وجعلوا لأبرهة هذا ولدين، هما: إفريقس، والعبد ذو الأذعار. وأولد إفريقس شمر يرعش. وذكروا "أبرهة" آخر، قالوا له: "أبرهة بن شرحبيل بن أبرهة". وسمى "الهمداني" جملة رجال "أبرهة"، وأدخلهم في "الأصابح". ويظهر من دراسة اسم "أبرهة" ونعته في الحبشية أن الأخباريين أخذوها فصيرّوا منها أسماء عربية ربطوا بينها وبين تأريخ اليمن كما فعلوا مع أشخاص اخرين.

وقد ضرب "لبيد بن ربيعة العامري" المثل ب "أبي يكسوم" وهو أبرهة في وجوب الاتعاظ بهذه الدنيا الفانية التي لا تدوم لأحد، فقال: لو كان حي في الحياةُ مخلداً في الدهر ألقاه أبويكسوم.

والتبّعان كلاهما وُمحرَق وأبو قبيس فارس اليحمومْ

وقد ترك أبرهة وثيقة مهمة على جانب خطير من الأهمية، وهي النص الذي وسم ب Glaser 618وبCIH 541، عند الباحثين في العربيات الجنوبية. وهي ثاني نص طويل يصل الينا من اليمن، يتألف من "136" سطراً ومن حوالي "470" كلمة وتبحث عن ترميم سدّ مأرب ذي المكانة الخالدة في القصص العربي وتجديده مرتين، وذلك في أيام ابرهة. المرة الأولى في شهر "ذو المدرح" من سنة "657" من التاريخ الحميري المقابلة لسنة "542" للميلاد، والثانية في شهر "ذو معان" "ذ معن" من سنة "658" من التأريخ الحميري، أي في سنة "543" من الميلاد.

وقد افتتح النص بالعبارة الاتية: "بخيل وردا ورحمت رحمنن ومسحو ورح قدس سطرو ذن مزندن. إن ابره عزلى ملكن اجعزين رمحز زبيمن ملك سبأ وذ ريدن وحضرموت ويمنت واعربهمو طودم وتهمت"، أي "بحول و قوة ورحمة الرحمن ومسيحه وروح القدس سطروا هذه الكتابة. إن أبرهة نائب ملك الجعزيين رمحز زبيمان ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت وأعرابها في النجاد وفي تهامة ". ويلاحظ أن أبرهة قد لقب نفسه في هذا النصر باللقب الرسمي الذي كان يتلقب به ملوك حمير قبل سقوط دولتهم، مع أنه كان "عزلى ملكن اجعزين"، أي نائب ملك الجعزين. والواقع أنه كان قد استأثر بالحكم في اليمن، وحصر السلطة في يديه، وصار الحاكم المطلق، ولم يترك النجاشي أكسوم غير الاسم، حتى أنه دعاه في هذا النص "ملك الجعز" حسب.

وفي النص حديث عن ثورة قام بها "يزد بن كبشت" "يزيد بن كبشة" من السادات البارزين في اليمن. وكان أبرهة قد أنابه عنه، وجعله خليفته على قبيلتي "كدت" و "دا"، غير أنه ثار عليه لسبب لم يذكر في النص، وأعلن العصيان. وانضم إليه أقيال "اقول" سبأ و "اسحرن"، وهم: "ذو سحر" و "مرة " و"ثممت" و "ثمت" "ثمامة" و "حنش" "حنشم" و "مرثد " و "حنف" "حنفم" "حنيف" و "ذ خلل" "ذو خليل" و "ازانن" و"الأزان" والقيل "معد يكرب بن سميفع"، و "هعن" "هعان" واخوته أبناء أسلم. فما بلغ نبأ هذه الثورة مسامع "أبرهة"، سيّر إليه جيشاً بقيادة "جرح ذزينر" "جراح ذو زينور"، فلم يتمكن أن يفعل شيئاً، وهزمه "يزيد"، واستولى على

حصن "كدر" "كدار"، وجميع من أطاعه من "كدت" "كدة" ومن "حريب" حضرموت وهاجم "هجن اذمرين" "هجان الذماري" وهزمه واستولى على أملاكه، وحاصر موضع "عبرن" "عبران" "العبر". عندئذ قرر أبرهة معالجة الموقف بارسال قوات كبيرة لرتق الخرق قبل اتساعه، فجهز في شهر "ذ قيضن" "ذو القيض" "ذو قيضان" من سنة "657" من التقويم الحميري أي سنة "542" للميلاد جيشاً لجباً من الاحباش والحميريين، وجهه نحو أودية "سبأ" و "صمرواح" ثم "نبط" على مقربة من "الوادي" "عبرن" "عبران" "العبر". وفي "نبط" جعل أهل "الو" "الوى" و "لد" والحميريين في المقدمة. أما القيادة، فكانت بأيدي القائدين: "وطح" "وطاح" و "عوده" "ذو جدن". وبينما كان الجيش في طريقه لحرب. "يزيد بن كبشة" إذا به يظهر مع عدد من أتباعه أمام "أبرهة" يطلب منه العفو والصفح. أما الباقون، فقد تحصنوا في مواضعهم، وأبو الخضوع والاستسلام.

وبينما كان أبرهة يفكر في أمر بقية الثائرين إذا به يسمع بخبر سيء جداً، هو تصدع سد "مأرب" وتهدم بعض توابعه، وذلك في شهر "ذ مذرن" "ذو مذران" "ذو المذرى" من سنة "657" من تقويم حمير، أي سنة "542" للميلاد. فأمر مسرعاً بتحضير مواد البناء والحجارة ، وحدد أجل ذلك بشهر "ذ صرين" "ذو الصرب" من السنة نفسها. وفي أثناء مدة التحضير هذه، افتتح أبرهة كنيسة في مدينة مأرب يظهر أنه هو الذي أمر ببنائها، ورتب لخدماتها جماعة من متنصرة سبأ. ولما انتهى من ذلك عاد إلى موضع السدّ لوضع أسسه وأقامته مستعيناً بحمير وبجنوده الحبش، لكنه اضطر بعد مدة إلى السماح لهم بإجازة، ليهيئوا لأنفسهم الطعام وما يحتاجون إليه، وليريحهم مدة من هذا العمل المضني الذي تبرموا منه، وليقضي بذلك على تذمر العشائر التي لم تتعود مثل هذه الأعمال الطويلة الشاقة. ورجع أبرهة في أثنائها إلى مأرب، فعقد معاهدة مع أقيال سبأ وتحسنت الأحوال، وأرسلت إليه الغلات والمواد اللازمة للبناء، ووصلت إليه جموع من الفعلية وأبناء العشائر، فعاد إلى العمل بهمة وجد، فأنجزه على نحو ما أراد، فبلغ طوله خمسة وأربعين "أمماً". أما عرضه، فكان أربع عشرة ذراعاً، بني بحجارة حمر من "البلق". وانجزت

أعمال قنواته وأحواضه والمشروعات الفرعية المتعلقة به في "خبشم" "خبش" وفي "مفلم" "مفلل" "مفول". وقد دوّن أبرهة في نهاية النص ما أنفقه على بناء هذا السد من أموال، وما قدّمه إلى العمال والجيس الذي اشترك في العمل من طعام واعاشة من اليوم الذي بدئ في بالانشاء حتى يوم الانتهاء من في شهر "ذو معن" ذو معان" من سنة "658" الموافقة لسنة "543"للميلاد.

ويظهر من النص أن ثورة "يزيد بن كبشت" كانت ثورة عنيفة قوية، وأنها شملت حضرموت و "حريب" و "ذو جدن" و "حباب" عند "صراواح". ولكنها فشلت وتغلبت أبرهة عليها بمساعدة قبائل يمانية ذكرها في النص.

أما "يزيد بن كبشة" فلا نعرف من أمره في الزمن الحاضر إلا شيئاً يسيراً، وهو ما كره أبرهة في نصه عنه، من أنه عيّه عاملاً ووكيلاً عنه على قبيلة "كدت" "كدة". وهي كندة على رأي أكثر العلماء.

وأما الاقيال الذين انضموا إليه وساعدوه، وهم: "ذو سحر" و "مرة" و "ثمامة" و "حنش" و "مرثد" و "حنيف" وآل ذو خليل وذو يزان "ذ يزن" "ذو يزن"، و "معديكرب بن سميفع" و "هعن" "هعّان" واخوته أبناء أسلم. فهم يمثلون على الجملة الطبقات الأرستقراطية القديمة في سبأ. فآل ذو خليل وذو سحر، من الأسر التي ذكرت أسماؤها في النصوص المدونة قبل الميلاد. وقد أرخ بأسرة "ذي خليل" في نصوص المسند، وذكروا في كتابات السبئيين العتيقة التي تعود الى أيام المكربين. وكان لهم في أيامهم شأن يذكر في تأريخ سبأ، إذ كان منهم المكربون. وذكر "الهمداني" اسم جماعة يقال لهم "البحريون"، قال: انهم من ولد ذي خليل من حمير.

وليس من السهل تشخيص "مرّة" و "ثمامة"، فهما من الأسماء المتعددة المذكورة في الكتب العربية. وقد أشير إلى "ثمامة بن حجر" ملك "قصر الهدهاد" في "عمران". وذكر الهمداني "بني ثمامة" وقال: إن جبأ مدينة المعافر، وهي لآل

الكرندي من بني ثمامة آل حمير الأصغر، فهل يكون لهؤلاء صلة ب "ثمامة" النص ؟ وذكر بعض الأخباريين اسم ملك من ملوك اليمن سموه "مرثداً" زعموا أنه كان آخر الملوك، وزعم قسم منهم أنه حكم مدة قصيرة بعد "ذي نواس"، فهل صاحب هذا الآسم هو "مرثد" المذكور في النص؟ ولا عبرة بالطبع بما ذكر من أنه كان ملكاً، فقد كان من عادة الأقيال والأذواء التلقب بلقب ملك.

وورد "ذو مراثد بن ذو سحر"، في الموارد العربية، فجمعت بين "مراثد" و "سحر"، وورد اسم "سحر" واسم مرثد في النص، فهل هنالك صلة بين هذه الأسماء؟ ويرى "كلاسر" أن "ازان"، هم "يزن"، ومنهم "سيف بن ذى يزن" الذي ثار على الحبش، واستعان بالفرس لانقاذ بلاده من أيدي الأحباش.

وأما معديكرب بن سميفع، فيرى الباحثون أنه ابن "السميفع أشوع". وقد جاء اسمه بين أسماء الأقيال الذين ثاروا على أبرهة، وانضموا إلى ثورة "يزيد ابن كبشة". فهو من الأقيال الحاقدين على أبرهة لاغتصاب أبرهة الملك من والده. ولهذا انضم إلى "يزين بن كيشة؛ سيد "كدت" "كندة" وحارب معه الحبش.

وفي أثناء وجود أبرهة في مأرب قضي على عصيان الأقيال الذين انضموا إلى ثورة "يزيد"، وأبوا الخضوع لحكم أبرهة بعد استسلام يزيد وخضوعه. وكذلك استسلمت قبيلة كدار "كيدار" "كدر"، وتحسن موقفه بذلك كثيراً، وأصبح سيد اليمن وصاحب الأمر. أما الذين ساعدوه وآزروه وعاونوه والتفوا حوله، فهم: ذو معاهر و "بن ملكن" ابن الملك ومرجزف وذو ذرنح وعدل "عادل" و ذو فيش، وذو شولمان "ذو الشولم" و "ذو شعبان" "ذو الشعب" وذو رعين "ذرعن"، و "ذو همدان" و"ذو الكلاع"، و "ذ مهدم" "ذو مهد" و "ذ ثت" "ذو ثت" "ذو ثات"و"علسم" و "ذو يزان" "ذ يزن" "ذو يزن"، و "ذو ذبين" "ذو ذبيان" و "كبر حضرموت" كبير حضرموت، وذو فرنة "ذ فرنة". وقد ذكر النص انهم كانوا إلى جانب الملك، وانهم كانوا على ود وصداقة معه. وهم بالطبع من أسر عريقة، ومن كبراء القوم، وقد وردت أسماء بعض أسرهم في النصوص المدونة قبل الميلاد.

ولم يذكر في هذا النص اسم "كبر حضرموت"، أي كبير حضرموت الذي كان يحكم حضرموت في أيام أبرهة، يظهر من ذكره مع الرجال الذين حضروا إلى مأرب انه كان تابعاً لأبرهة، أو انه كان حليفا له.

وتدل جملة "بن ملكن"، على أن المراد بها "ابن الملك"، أي "ابن أبرهة"، ولم يشر النص إلى اسمه. فلعله قصد أكبر أولاده. ويرى البعض انه كان يحكم "وعلان" "ذو ردمان"، وانه كان يلقب ب "ذ معهر" "ذو معاهر" "ذو معهر". وقد أشار "الهمداني" إلى "ذي المعاهر". وذكر أنه قصر "وعلان" ب "ردمان".

وفي اثناء وجود أبرهة في مأرب، وفدت إليه وفود من النجاشي ومن ملك الروم "ملك رمن" ومن ملك الفرس "ملك فرسن"، ورسل من "المنذر" "رسل مذرن" ومن "الحارث بن جبلة" "رسل حرثم بن جبلت" ومن "أب كرب بن جبلة" "أبكرب بن جبلة" "رسل ابكرب بن جبلت"ومن رؤساء القبائل. ويلاحظ إن النص قد قدّم النجاشي على ملك الروم، كما قدّم ملك الروم على ملك الفرس، ثم ذكر من بعد ملك الفرس اسم المنذر والحارث ابن جبلة وأبي كرب بن جبلة "ابكرب بن جبلت". أما تقديم النجاشي على غيره فأمر لا بد منه، وذلك لسيادة الحبشة ولو بالاسم على اليمن، واعتراف أبرهة بسيادة مملكة اكسوم عليه. وفي ارسال مندوب عن النجاشي إلى أبرهة في مهمة سياسية، دليل ضمني على انفراد أبرهة بالحكم، واستقلاله في ادارة اليمن حتى صار في حكم ملك مستقل، يستقبل وفود الدول ورسلهم ومن بينهم وفد من ملك قامت حكومته بغزو اليمن والاستيلاء عليها. وأما تقديم ملك الروم على ملك الفرس، فلصلة الدين والسياسة بين الحبشة والروم واليمن، فللروم الأسبقية والأفضلية اذن على الفرس.

ويلاحظ أيضاً أن النص قد استعمل كلمة "محشكت" للوفد أو الرسل الذين جاؤوا الى أبرهة من النجاشي ومن ملك الروم، فكتب "محشكت نجشين" و "محشكت ملك رمن" أي "رسل الجاشي" "سفراء النجاشي" "سفير النجاشي" و "رسل ملك الروم". وتعني كلمة "محشكت" في اللغة السبئية "الزوجة"، فعبرّ في

هذا النص بهذه الكلمة عن معنى "سفير" "سفراء" و "رسل حكومة صديقة مقربة"، فلها إذن هنا معنى دبلوماسي خاص. أما بالنسبة إلى رسل "ملك الفرس"، فقد أطلق عليهم كلمة "تنبلت"، فكتب "تنبلت ملك فرس"، أي "وفد ملك الفرس" وذلك يشير إلى أن لهذه الكلمة معنى خاصاً في العرف السياسي يختلف عن معنى "محشكت"، وأن الوفد لم يكن في منزلة وفدي الحبشة والروم ودرجتهما.

ولقد أحدث مجيء مندوب النجاشي "رمحيز زبيمن" ومندوب ملك الروم ومبعوث ملك الفرس، ورسل المنذر ملك الحيرة، والحارث بن جبلة وأبي كرب ابن جبلة، أثراً كبيراً ولا شك في نفوس العرب الجنوبيين، وفي نفوس الأقيال وقبائلهم، فمجيء هؤلاء إلى اليمن، وقطعهم المسافات الشاسعة، ليس بأمر يسير، وفيه أهمية سياسية كبيرة. وفيه تقدير لأبرهة ولمكانته في هذه البقعه الخطرة المسيطرة على البحر الأحمر وفمه عند باب المندب، وعلى المحيط الهندي. كما أحدثت الأبهة التي اصطنعها أبرهة لنفسه في اليمن. والقوة التي جمعها في يديه أثراً كبيراً ولا شك أيضاً في نفوس المبعوثين الذين قطعوا تلك المسافات للوصول إلى عاصمة سبأ ذات الأثر الخالد في النفوس.

ولم يكن مجيء هؤلاء المبعوثن إلى أبرهة لمجرد التهنئة او التسلية أو المجاملة أو ما شاكل ذلك من كلمات مكتوبة في معجمات السياسة. ولكن لأمور أخرى أبعد من هذه وأهم، هي جرّ أبرهة إلى هذا المعسكر أو ذلك، وترجيح كفة على أخرى، وخنق التجارة في البحر الأحمر، أو توسيعها، ومن وراء ذلك اما نكبة تحل بمؤسسات الروم وتجاراتهم، واما ربح وافر يصيبهم بما لا يقدر. لقد كان العالم إذ ذاك كما هو الآن، جبهتين: جبهة غربية، وجبهة أخرى شرقية: الروم والفرس. ولكل طبّالون ومزمرون من الممالك الصغيرة وسادات القبائل يطبلون ويزمرون، ويرضون أو يغضبون، ويثيبون أو يعاقبون إرضاء للجبهة التي هم فيها، وزلفى اليها وتقرباً. لقد سخر الروم كل قواهم السياسية للهيمنة على جزيرة العرب، أو ابعادها عن الفرس وعن الميالين اليهم على الأقل. وعمل الفرس من جهتهم على تحطيم كل جبهة تميل إلى الروم وتؤيد وجهة نظرهم وعلى منع

سفنهم من الدخول إلى البحر الهندي، والاتجار مع بلاد العرب. وعمل المعسكران بكل جد وحزم على نشر وسائل الدعاية واكتساب معركة الدعاية والفكر، ومن ذلك التأثير على العقول. فسعى الروم لنشر النصرانية في الجزيرة، فأرسلوا المبشرين وساعدوهم، وحرضوا الحبشة على نصرها ونشرها، وسعى الفرس لنشر المذاهب النصرانية المعارضة لمذهب الروم والحبشة ولتأييد اليهودية أيضاً، وهي معارضة لسياسة للروم أيضاً. ولم يكن دين الفرس عكما نعلم نصرانياً ولا يهودياً، وإنما هو دين بغيض إلى أصحاب الديانتين. ولم يكن غرض الروم "من بث النصرانية أيضاً خالصاً لوجه الله بريئاً من كل شائبة.

أما النجاشي الذي أرسل الوفد إلى أبرهة فاسمه "رمحيز زبيمن" "رمحيز زبيمان" كما ذكر ذلك أبرهة نفسه. ولا يعرف من أمر هذا النجاشي شيء كثير، ولا يعرف كذلك أكان قد خلف النجاشي "كالب ايلا أصبحة Kaleb Ela Asbaha "الذي بأمره كان الفتح، أم كان خلفاً لخليفته. وقد أشرت من قبل إلى ما ذكره "بروكوبيوس" وأهل الأخبار عن التوتر الذي كان بين نجاشي الحبشة وأبرهة، وعن امتناع أبرهة عن دفع جزية سنوية إليه. ويظهر إن أبرهة رأى أن من الخير له مصالحة النجاشي والاعتراف بسلطانه اسمياً، وفي ذلك كسب سياسي عظيم، كما هو كسب للنجاشي ولو صورياً، فدفع الجزية له وتحسنت العلاقات.

وأما "ملك رمن" ملك الروم، فلم يذكر "أبرهة" اسمه في نصه. ولكن يجب أن يكون هو القيصر "يوسطنيانوس Justinian" الذي حكم من سنة "527" حتى سنة "566" للميلاد، وكان حكمه بعد حكم "يسطين" الذي ولي الحكم من سنة "518" حتى سنة "527" للميلاد. وكان "يوسطنيانوس" "يوسطنيان" قد وضع خطة للتحالف مع الحبش ومع حمير للاضرار بالفرس. وراسل "السميفع أشوع" Esimiphaeus للاتحاد معه ولمحاربة الفرس. فلما تولى "أبرهة" الحكم عاد القيصر فاتصل به، وتودد إليه لتنفيذ ما عرضه على "السميفع أشوع" من مهاجمة الفرس. فوافق أبرهة على ذلك، وأغار عليهم غير أنه ترجع بسرعة.

وأما "حرثم بن جبلت"، فهو الحارث بن جبلة ملك الغساسنة، وأما "ابكرب بن جبلت"، فإنه Abochorabus المذكور في تاريخ "بروكوبيوس". وقد ذكر هذا المؤرخ أن القيصر "يوسطنيانوس" "يوسطنيانJustinian"كان عينه عاملاً "فيلارخا Phylarch"على عرب السرسين Saracens بفلسطين، وأنه كان رجلاً صاحب قابليات وكفاية، تمكن من تأمين الحدود ومن منع الأعراب من التعرض لها، فكان هو نفسه يحكم قسماً منهم، كما كان شديداً على المخالفين له. وذكر أيضاً أنه كان يحكم أرض غابات النخيل جنوب فلسطين، ويجاور عربها عرب اخرون يسمون "معديني" "معدّ" للأع Maddeni " هم أتباع ل "حمير " Homeritae.

أراد هذا الرئيس أن يتقرب إلى القيصر، وأن يبالغ في تقرّبه إليه وفي إكرامه له، فنزل له عن أرض ذات نخل كثير، عرفت عند الروم ب"Phoinikonواحة النخيل"، أو "غابة النخيل" وهي أرض بعيدة، لا تبلغ إلا بعد مسيرة عشرة أيام في أرض قفرة. فقبل القيصر هذه الهدية الرمزية، إذ كان يعلم، كما يقول المؤرخ "بروكوبيوس" عدم فائدتها له، وأضافها إلى أملاكه، وعين هذا الرئيس عاملاً "فيلارخاً" على عرب فلسطين.

وقد قام ملك هذا الرئيس على ملك رئيس آخر كانت له صلات حسية بالروم كذلك، هو "امرؤ القيسAmorkesos" الذي سبق إن تحدثت عنه في كلامي على علاقة العرب بالبيزنطيين.

و "غابة النخيل" التي ذكرناها، تجاور أرض قبيلة "معدMaddenoi"، وكانت معد كما يظهر من أقوال المؤرخ "بروكوبيوس" خاضعة في عهده لحكم الحميريين. وقد ذكرت كيف أن القيصر توسط لدى "السميفع أشوع" ليوافق على تعيين "قيس" رئيساً على معد. وقد تمردت هذه القبيلة على "أبرهة"، فسيرّ اليها قوة لتأديبها، كما يظهر ذلك من كتابة أمر "أبرهة" بكتابتها لهذه المناسبة. أدّبها بقوة سيرّها اليها في شهر "ذو ثبتن" من شهور فصل الربيع، فانهزمت

معد، وأنزلت القوة بها خسائر فادحة. وبعد أن تأدبت وخضعت، اعترف "أبرهة" بحكم "عمرو بن مذر" عليها، وتراجعت القوة عنها.

وMaddenoi ، هي قبيلةMa,addaya التي ذكرها "يوحنا الأفسوسي" John of Ephsusمع "طياية Taiyaye"في كتابه الذي وجهّه إلى أسقف "بيت أرشامBeth Arsham"، ويظهر من هذا الكتاب أن عشائر منها كانت مقيمة في فلسطين.

وفي القرآن الكريم سورة، أشارت إلى سيل العرم، هي سورة سبأ، ورد فيها: (لقد كان لسبأ في مسكنهم آية، جنّات عن يمين وشمال، كلوا من رزق ربكم. واشكروا له، بلدة طيبة ورب غفور. فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدّلناهم بجنيتهم جنتين ذواتي أكل خمط واثلٍ و شيء من سدرٍ قليل). ولم يحدد المفسرون الوقت الذي تهدم فيه السد.

ول "أبرهة" نص آخر، كتبه بعد النص المتقدم، لمناسبة غزوه "غزيو" "معداً"، في شهر "ذ ثبتن" "ذى ثبت" "ذى الثبت" "ذى الثبات" من شهور سنة "662" من التقويم الحميري الموافقة لسنة "547" أو "535" للميلاد. وهذا النص عثرت عليه بعثة "ريكمنس" مدوّنا على صخرة بالقرب من بئر "مريغان". فوسم ب Ryckmans 506. وقد ترجمه "ريكمنس G. Ryckmans"الى الفرنسية، ثم إلى لغات أخرى.

وفي النص مواضع طمست فيها معالم بعض الحروف، عزّ بذهابها فهم المعنى وضبط الأعلام. كما أن فيها بعض تعابير معقدة، عقدت على من عالجه فهم المعنى فهماً واضحاً، ثم هو نص قصير لا يتجاوز عشرة اسطر، واختصر وصف الحوادث حتى صيره وكأنه برقية من برقيات "التلغراف"، ولكنه مع كل هذا ذو خطر بالغ، لأنه يتحدث عن حوادث لم نكن نعرف عنها شيئاً، ويصف الأوضاع السياسية في ذلك العهد، ويشير إلى اتصال ملوك الحيرة بالحبش والى سلطان

حكام اليمن على القبائل العربية، مثل معدّ، مع أنها قبائل قوية وكثيرة العدد. وهو مما يؤيد رواية أهل الأخبار في أنه كان لليمن نفوذ على قبائل معدّ وأن تبايعة اليمن كانوا ينصبون الملوك والحكام على تلك القبائل.

وقد تلقب "أبرهة" في هذا النص كما تلقب في نص سد مأرب بلقب الملك. الذي كان يتلقب به ملوك اليمن، وهو: "ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت "اليمن" وأعرابها في النجاد "طودم" وفي المنخفضات "تهمتم"، "تهامة"، كما افتتحه بجملة: "نخيل رحمن ومسحهو"، أي "بحول الرحمن ومسيحه"، وقد سبق ل "ابرهة" أن افتتح نصه الذي دوّنه على "سد مأرب" بجملة: "بخيل ودا ورحمت رحمن ومسحهو ورح قدس"، ومعناها: "بحول وقوة ورحمة الرحمن ومسيحه روح القدس"، والجملتان من الجمل التي ترد في نصوص اليمن لأول مرة، وذلك بسبب كون أبرهة نصرانياً، وقد صارت النصرانية في أيام احتلال الحبش لليمن ديانة رسمية للحكومة، باعتبار أنها ديانة الحاكمين. وعرف "أبرهة" في النصين ب "ابره زيبمن"، أي "أبرهة زيبمان"، ولفظكة "زي ب م ن" "زيبمن" من ألقاب الملك في لغة الأحباش.

واليك هذا النص كما دوّنه "ريكمنس" عن النص الأصيل: "بخيل رحمنن ومسحهو ملكن ابره زبيمن ملك سبا وذ ريدن وحضرموت ويمنت واعريهمو طودم وتهمت سطرو ذن سطرن كغزيو معدم غزوتن ربعتن بورخن ذ ثبتن كقسدو كل بنيعمرم وذكى ملكن ابجر بعم كدت وعل وبشرم بنحصنم بعم سعدم و م. خ ض. و وضرو قدمى جيشن على بنيعمرم كدت وعلى ود، ع. ز. رن. مردم وسعدم بود بمنهج ترين وهرجو وازرو ومنمو ذ عسم ومخض ملكن بحلبن ودنو كطل معدم ورهنو ويعدنهو وزعهمو عمرم بن مذرن ورهنهمو بنهو وستخلفهو على معدم معدم وقفلو بن حلبن بخيل رحمنن ورخهو ذلثنى وسثى وست ماتم".

ونصه في عربيتنا: "بحول الرحمن ومسيحه. الملك أبرهة زيبمان ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت "اليمن" وأعرابها في الطود "الهضبة" وفي تهامة "المنخفضات". سطروا هذه الأسطر لما غزت معد: الغزوة الربيعية بشهر ذو الثبات "ذ

ثبق" "ذو الثبت". ولما غلظ " ثار" كل "بنو عامر". أرسل الملك "أبا جبر"، بقبيلة "كدت" كندة وقبيلة "عل" و "بعثر بن حصن" "بشرم بن حصنم" بقبيلة "سعد" لحرب "بني عامر" فتحركا بسرعة وقدما جيشهما نحو العدو: وحاربت "كدت" بكندة وقبيلة "عل" بني عامر ومراداً، وحاربت "سعد" بواد "بمنهج" ينهج "يؤدي" إلى "تربن" "الترب". فقتلوا من بني عامر وأسروا وكسبوا غنائم. وأما الملك، فحارب ب "حلبن" "حلبان"، وهزمت معد، فرهنت رهائن عنده.

وبعدئذ، فاوض "عمرو بن المنذر" "عمرم بن مذرن"، وقدّ م رهائن من أبنائه. فاستخلفه "اقره" على معد. وقفل "ابرهة" راجعاً من "حلين" "حلبان"، بحول الرحمن. بتأريخ اثنين وستين وست مئة.

وقد درس بعض الباحثين هذا النص، فذهب بعضهم إلى أنه يشير إلى حملة أبرهة على مكة في العام الذي عرف عند أهل الأخيار ب "عام الفيل" وأشير اليها في القرآن الكريم. وذهب بعض آخر إلى أنه يشير إلى غزو قام به أبرهة تمهيداً لحملة كان عزم القيام بها نحو أعالي جزيرة العرب، فتوقفت عند مكةوذهب آخرون إلى إن ما جاء في هذا النصبر لا علاقة له بحملة الفبل، ذلك لأن هذه الحهعلة كانت في سنة "547" للميلاد على تقديرهم، على حين كانت حملة الفيل سنة "563" على تقديرهم أيضاً.

وذهب "بيستن" إلى أن هذا النص يتحدث عن معركتين: معركة قام بها "أبرهة" في "حلبان": ومعركة كندة وسعد – مراد بموضع "تربن" "الترب" "تربة"، وقد حاربت فيها جماعة من القبائل.

ويظهر من النص إن "أبرهة" غزا بنفسه معداً في شهر "ذى ثبتن" من ربيع سنة "662" من التقويم السبئي، والتقى بها في موضع "حلبن" "حلبان"، فهزمها وانتصر عليها، فاضطرت عندئذ إلى الخضوع له ومهادنته، والى وضع رهائن عنده تكون ضماناً لديه بعدم خروجها مرة ثانية عليه. فوافق على ذلك. وفيما كان في

"حلبان" بعد اتفاقه مع معد، جاءه "عمرو بن المنذر" "عمرم ابن مذرن" وكان أبوه "المنذر" عينه أميراً على معد، ليفاوضه في أمر "معد" فقابله ب "حلبان"، وأظهر له استعداد أبيه "المنذر" على وضع رهائن عنده لئلا يتكرر ما حدث، وبحصول اعترافه على تولي عمرو حكم "معد" فوافق أبرهة على ذلك، وقفل "وقفلو" أبرهة راجعاً إلى اليمن، وسوّى بذلك خلافه مع معدّ. وصار "عمرو بن المنذر" رئيساً على معد بتعيين أبيه له عليها وبتثبيت "أبرهة" هذا التعيين.

و "حلبان" موضع في اليمن في أرض "حضور"، وذكر انه موضع في اليمن على مقربة من "نجران"، وانه موضع ماء في أرض "بني قُشَيَر". وقد وعت ذاكرة أهل الأخبار على ما يظهر شيئاً عن المعركة التي نشبت في هذا الموضع إذ رووا شعراً للمخبّل السعدي يفخر بنصرة قومه "أبرهة بن الصباح" ملك اليمن. وكانت "خندف" حاشيته. ذكروا أنه قال: صرموا لأبرهة الأمور محلها حلبان فانطلقوا مع الأقوال:

ومحرق والحارثان كلاهما شركاونا في الصهر والأموال

وأورد "الهمداني" أبياتاً فيها اسم موضع "حلبان" واسم "أبي يكسوم"، وهي قوله:.

ويوم ابي يكسوم والناس حضرٌ على حلبان إذ تقضي محامله

فتحنا له باب الحضير وربّه عزيز يمشي بالسيوف أراجله

وقد روى هذان البيتان وهما من شعر "المخبل السعدي" في هذا الشكل:
ويوم أبي يكسوم والناس حضر على حلبان إذ تقضي محامله

طوينا لهم باب الحصين ودونه عزيز يمشي بالحراب مقاوله

ويظهر من هذا الشعر أن "أبرهة" لما جاء بجيشه إلى موضع "حلبان"، وجد مقاومة، ووجد أبواب الحصن مقفلة، وقد تحصن فيه المقاومون، ودافعوا عنه، فهجم قوم الشاعر عليه، ففتحوا باب الحصن، ودخلوه.

أما تأديب " بني عامر"، فلم يقم ب "أبرهة" بنفسه، بل قام به قائد اسمه "ابجبر". "أبو جبر"، قاد قبيلتي "كدت"، أي "كندة" و "عل"، وقائد آخر اسمه "بشرم بن حصنم"، أي "بشر بن حصن"، قاد قبيلة "سعدم"، أي "سعد" "بنو سعد". وسار القائدان بجيشهما وتقدما بهما إلى "بني عامر"، وحاربا على هذا النحو: حاربت "كندة" و "عل" قبائل سقطت بعض الحروف من اسم كل واحدة منها، فبقي من احداهما "ود. ع" وبقي من الأخرى "زرن" "ز. رن" وقبيلة "مردم"، أي "مراد". وحاربت "سعد" بوادٍ يؤدي إلى "ترين" "الترب"، فقتلوا وأسروا "ازروا" وأصابوا غنائم. ولم يسم النصر الوادي الذي يؤدي إلى "الترب".

ويظهر أن موضع "تربن" الذي يؤدي إليه الوادي الذي جرت فيه المعركة، هو موضع "تربة"، مكان في بلاد بني عامر، ومن مخاليف مكة النجدية، على مسافة ثمانين ميلاً تقريباً إلى الجنوب الشرقي من الطائف. وذكر أنه واد بقرب مكة اى يومين منها، يصب في بستان ابن عامر، حوله جبال السَّراة، وقيل انه واد ضخم، مسيرته عشرون يوماً أسفله بنجد أعلاه بالسراة، وقيل: يأخذ من السرَاة ويفرغ في نجران، وقيل: موضع من بلاد بني عامر بن كلاب واسم موضع من بلاد عامر بن مالك.

و "عمرم بن مذرن"، هو "عمر بن المنذر" ملك الحيرة، وكان أبوه "المنذر" حليفاً للساسانيين. فيكون قد عاصر "ابراهة" اذن، ويكون "عمرو" ابنه من المعاصرين له أيضاً.

وقصد ب "بنيعمرم"، "بني عامر". وهم "بنو عامر بن صعصعة" من "هوازن".

ومراد، هي قبيلة مراد التي منها "غطيف". وفي أيام الرسول وفد عليه "فروة بن مسيك المرادي" مفارقاً لملوك كندة. وقد كانت بين مراد وهمدان قبيل الإسلام وقعة ظفرت فيها همدان، وكثر فيها القتلى في مراد. وعرفت تلك الوقعة بيوم الروم. ورئيس همدان االأجدع بن مالك والد مسروق.

وأما "سعدم" أي قبيلة "سعد"، التي قادها "بشر بن حصن" في هذه المعركة، فلم يذكر النص هويتها. غير أننا إذا ما أخذنا بشعر "المخبلّ السعدي" الذي افتخر به بنصرة قومه لأبرهة في يوم "حلبان" وبانضمامهم إليه، ففي استطاعتنا أن نقول حينئذ: إن قومه هم "سعدم" أي "سعد" القبيلة المذكورة في النص.

و "ابجير" اسم قد يقرأ "أبو جبر"، وقد يكون "أبو جابر" وقد يكون "أبجبر" وقد يكون "أبو جبار". وكل هذه الأسماء هي أسماء معروفة عند ألجاهليين. وقد ذهب "كستر "M. J. Kister"الى احتمال كونه "يزيد ابن شرحبيل الكندي"او "أبو الجبر بن عمرو"، وهون من كندة ايضا. وهو من آل الجون من بطون كمندة.

وقد اشير في كتب أهل الاخبار الى امير من امراء كندة عرف ب"أبي الجبر" وقد ذكر في مقصورة "ابن دريد". وروى انه زار "كسرى" ليساعده على قومه، فأعطاه جماعة من الاساورة اخذهم معه ليساعدوه، فلما وصل الى "كاظمة" سئموا منه، وارادوا التخلص منه فدسوا السم له في طعامه. ولكنه لم يمت منه، بل شعر بالم منه، فأكرهه الاساورة على ان يكتب كتابا لهم يحملونه الى كسرى يذكر فيه أنه سمح لهم بالعودة، فكتب لهم كتاباً ثم سافر الى الطائف، فعالجه "الحارث بن كلمدة الثثفي"، حتى شفي، فوهبه جارية كانت له اسمها "سميّة" أهداها له "كسرى"، ثم ذهب إلى اليمن، ولكن عاوده مرض في طريقه اليها فات. وقد رأى "كستر" أنه هو "أبو جبر" المذكور في النص.

وأما "بشرم بن حصنم"، أي "بشر بن حصن"، أو "بشر بن حصين" أو "بشار بن حصن" أو "بشار بن حصين" أو "بشير بن حصن"، فقد ذهب "لندنLudin"، الى انه احد سادات "كندة".

لقد أشرت إلى رأي بعض الباحثين في هذه الحملة، والى ذهاب بعضهم إلى انها كانت حملة الفيل، أي حملة أبرهة المذكورة في القرآن الكريم على مكة. كما أشرت إلى رأي آخر، ذكر أن هذه الحملة كانت مقدمة لحملة الفيل، أي حملةتجريبية سبقت تلك الحملة. وحجة الفريق الأول ما ورد في بعض الروايات من أن مولد الرسول، كان بعد عام الفيل بثلاث وعشرين سنة أي في حوالي السنة "547" للميلاد. وهو تأريخ ينطبق مع السنة المذكورة في النص، إذا أخذنا برأي من يجعل مبدأ التقويم الحميري سنة "115" قبل الميلاد. ومن ورود رواية أخرى في حساب السنين عند قريش، تظهر بنتيجة حسابها وتحويلها أن عام الفيل كان في سنة "552" بعد الميلاد، وهو تأريخ ينطبق مع تأريخ النص أيضاً إذا أخذنا برأي "ريكمنس" في مبدأ التقويم الحميري من أنه كان سنة"109"لا"115" قبل الميلاد.

وأبرهة هذا هو "صاحب الفيل" الذي قصد بفيلته وجنده هدم الكعبة وإكراه الناس على الحج إلى "القليس" الكنيسة التي بناها بمدينة "صنعاء" في روايات الأخباريين. وهي كنيسة قال عنها أهل الأخبار: انها كانت عجيبة في عظمتها وضخامتها وتزويقها من الداخل والخارج، حتى إن "أبرهة" لما انتهى من بنائها كتب إلى النجاشي: "إني قد بنيت لك بصنعاء بيتاً لم تبن العرب ولا العجم مثله ". أو "إني قد بنيت لك أيها الملك كنيسة لم يبن مثلها لملك. كان قبلك". ويبالغ أهل الأخبار في وصفها فيذكر "الأزرقي"، انه بناها بجانب قصر غمدان، وأنه أقامها بحجارة قصر بلقيس بمأرب، نقلها العمال والفعلة والمسخرون من مأرب إلى صنعاء. فهدموا ذلك القصر وأخذوا حجره وما يصلح للبناء من مادة، ثم نقلوه إلى صنعاء لاستعماله في بناء تلك الكنيسة التي بنوها بناء ضخماً عالياً، وجعلوا جدرانها من طبقات من حجر ذي ألوان مختلفة. لون كل طبقة

يختلف عن الطبقة التي تحتها أو التي فوقها. وزينوا الجدران بأفاريز من الرخام والخشب المنقوش. وجعلوا الرخام ناتئاً عن البناء، وجعلوا فوق الرخام حجارة سوداً لها بريق، وفوقها حجارة بيضاً لها بريق، فكان هذا ظاهر حائط القليس. وكان عرضه ست أذرع. وكان للقليس باب من نحاس عشر أذرع طولاً في أربع أذرع عرضاً. وكان المدخل منه إلى بيت في جوفه، طوله ثمانون ذراعاً في أربعين ذراعاً معلق العمد بالسياج المنقوش ومسامير الذهب والفضة، ثم يدخل من البيت الى إيوان طوله أربعون ذراعاً، عن يمينه وعن يساره، وعقوده مضروبة بالفسيفساء مشجرة، بين أضعافها كواكب الذهب ظاهرة، ثم يدخل من الإيوان إلى قبة ثلاثون ذراعاً في ثلاثين ذراعاً، جدرها بالفسيفساء، فيها صلب منقوشة بالفسيفساء والذهب والفضة، وفيها رخامة مما يلي مطلع الشمس من البلق مربعة عشر أذرع في عشر أذرع، تغشي عينَ من ينظر اليها من بطن القُبّة تؤدي ضوء الشمس والقمر إلى داخل القّبه، وكان تحت القبة منبر من خشب اللبخ، وهو عندهم الابنوس، مفصد بالعاج الأبيض. ودرج المنبر من خشب الساج ملبسة ذهباً وفضة. وكان في القبة سلاسل فضة. وفي القبة أو في البيت خشبة ساج منقوشة طولها ستون ذراعاً يقال لها كعيب، وخشبة من ساج نحوها في الطول يقال لها: امرأة كعيب كانوا يتبركون بهما في الجاهلية. وكان يقال لكعيب الأحوزي، والأحوزي بلسانهم الحر.

وكان أبرهة قد أخذ العمال بالعمل أخذاً شديداً، وأمر بالعمل في بناء الكنيسة ليل نهار. وإذا تراخى عامل أو تباطأ عن عمله أنزل وكلاؤه به عقاباً شديداً، يصل إلى قطع اليد. وبقي هذا شأنه ودأبه حتى أكمل بناؤها وسرّ من رؤيتها، فأصبحت بهجة للناظرين.

ونجد في وصف "الأزرقي" ومن تقدم عليه من أهل الأخبار للقليس شيئاً من المبالغة، ولكنه على الاجمال وصف يظهر أنه أخذ من موارد وعته وشاهدته وأدركته. لذلك جاء وصفاً حياً نابضاً بالحياة، ينطبق على الكنائس الضخمة التي أنشئت في تلك الأيام في القسطنطينية أو في القدس أو في دمشق، أو في المدن

الأخرى. والظاهر من هذا الوصف، أن فن العمارة اليماني القديم قد أثر في شكل بناء هذه الكنيسة، التي تأثرت بالفن البيزنطي النصراني في بناء الكنائس.

ويذكر "الأزرقي" إن القليس بقي في صنعاء على ما كان عليه حتى ولي أبو جعفر المنصور الخلافة، فولي "العباس بن الربيع بن عبيد الله الحارثي" "العباس بن الربيع بن عبد الله العامري" اليمن، فذكر له ما في القليس من ذخائر، وقيل له انك تصيب فيه مالاً كثيراً وكنزاً فتاقت نفسه إلى هدمه. ثم استشار أحد أبناء وهب بن منبه وأحد يهود صنعاء فألحا عليه بهدمه، وبيّن اليهودي له أنه إذا هدمه فإنه سيلي اليمن أربعن سنة، فأمر بهدمه، واستخرج ما فيه من أموال وذهب وفضة. وخاف الناس من لمس الخشبة المنقوشة التي كانوا يتبركون بها، ثم اشتراها رجل من أهل العراق كان تاجراً بصنعاء وقطعها لدار له. وخرب القليس حتى عفى رسمه وانقّطع خبره.

واذا كان ما يقوله الأزرقي نقلاً عن رواة أدركوا تلك الكنيسةّ من إن أبرهه أقامها بأحجار قصر بلقيس باليمن، فإنه يكون بذلك قد قوض أثراً مهماً من آثار مدينة مأرب، وأزال عملاً من الأعمال البنائيه التي أقامها السبئيون في عاصمتهم قبله وهو عمل مؤسف.

وفي صنعاء اليوم موضع يعرف ب "غرفة القليس"، يظن أنه موضع تلك الكنيسة، وهو موضع حفيرْ صغير ترمى فيه القمامات وعليه حائط ويقع أعلى صنعاء في حارة القطيع بقرب مسجد نصير.

وذكر "الهمداني" اسم قصر دعاه "القليس" نسب بناءه إلى "القليس بن عمرو"، وهو في زعمه من أبناء "شرحبيل بن عمرو بن ذي غمدان بن إلى شرح يخضب". وقال: انه بناه بصنعاء، وهو بناء قديم. وذكر أيضاً أن "عمرو ينأر ذو غمدان ابن إلى شرح يخضب بن الصوار" هو أول من شرع في تشييد "غمدان" بعد بنائه القديم.

وقد أمر "أبرهة" ببناء كنيسة في "مأرب" أشار إلى بنائها في نصه الشهير، أقامها في سنة "542م"، ورتب لخدمتها جماعة من متنصرة سبأ، واحتفل هو نفسه بافتتاحها، ولعله استعان ببنائها بحجارة قصور مأرب ومعبدها الكبير، ذلك لأن حجارتها منحوتة نحتاً جيداً، يجعل من السهل استعمالها في البناء على حين يتطلب الحجر الجديد وقتاً طويلاً وأموآلاً باهظة. ولهذا السبب ذهب أهل الأخبار إلى أنه أمر بنقل حجارة قصر مأرب إلى صنعاء.

لقد أصيب مشروع أبرهة الرامي إلى هدم الكعبة والاستيلاء على مكة باخفاق ذريع، يذكرنا بذلك الاخفاق الذيُ مني "به مشروع "أوليوس غالوس". لقد كان في الواقع مشروعاً خطيراً، لو تم إذن لاتصل ملك الروم بملك حلفائهم وأنصارهم الحبش في اليمن، ولتحقق حلم الإسكندر الأكبر وأغسطس ومن فكر في الإستيلاء على هذا الجزء الخطير من العالم من بعدهما، ولتغير الوضع السياسي في الجزيرة من غير شك، لكن حدث ما لم يكن في الحسبان، حدث أن مكة التي أريد هدمها هي التي هدمت ملك الحبشة في اليمن، وملك من جاء بعدهم لنجدة أهل اليمن، وملك البيزنطيين في بلاد الشام وملك الفرس في العراق وفي كل مكان.

وصل إلى "خمير"، ولا في اي مكان كان يحكم. وما علاقة ذلك الملك الحبشي بجزيرة العرب إن صح انه ملك الحبش حقاً. وإذا أخذنا بقول هذا الشاعر وصدّقناه، فقد يكون ذهب ليتوسل إلى الحبش لفك أسر جماعة من قومه أو من أصحابه قد يكونون ذهبوا للاتجار أو لشراء الرقيق، فقبض عليهم لسبب من الأسباب واحتجزوا، فذهب لالتماسهم فنجح في وساطته وقد يكون "خمير" هذا احد الحكّام أو الاقطاعيين، لا النجاشي ملك الأحباش.

ويظهر من كتاب "الإشتقاق" أنه كان لأبرهة حفيد اسمه "ابن شمر، إذ ذكر مؤلفه "ابن دريد" اسم رجل سماه "ابن شمر بن أبرهة بن الصباح"، قال: إنه

قتل مع "علي بن أبي طالب" بصفين. ومعنى هذا أنه كان لأبرهة ولد اسمه "شمر". ونجد في كتب أهل الأخبار أسماء رجال كانوا من حفدة "أبرهة".

وقد سعى الأحباش، مدةَ مكثهم في اليمن، في نشر النصرانية بين الناس، وبناء الكنائس، ، ويحدثنا "قزما الرحالة Cosmas Indicopleutes "في نحو سنة "535م"، اي بعد اندحار "ذي نواس"، عن كثرة الكنائس في العربيةالسعيدة وعن كثرة الأساقفة والمبشرين الذين بشروا. بين الحميريين والنبط وبني جرم. وقد اشتهرت كنيسة "نجران"، وكذلك كنيسة صنعاءْ، وكنيسةّ "ظفار" التي بناها الحبش، وقد أشرف عليها الأسقف "جرجنسيوس" صاحب "كتاب شرائع الحميرين"، وكان مقرباً لدى النجاشي ومستشاره ومساعده في تنصير الحمريين.

وورد ان القيصر "يوسطين" "جستين" كان قد أرسل "كريكنتيوس"GregentiusofUlpanaمن الاسكندرية إلى "ظفار" ليكون "أسقفاً" على نصاراها، وقد تناظر مع "حبر" من احبار يهود فيها، فغلبه، وقدّم قانون للشريعة إلى "أبرام"Abram"ملك حمير.

حملة أبرهة:

وفي أيام عبد المطلب كانت حملة أبرهة على مكة، وهي حملة روّعت قريشاً وأفزعتهم، لما عرفوه من قساوة أبرهة ومن شدته في أهل اليمن، ومن انفراده بالحكم، واستبداده في الأمور، حتى انه لما مات وذهب مع الذاهبين لم تمت ذكراه كما ماتت ذكرى غيره من الحكام، بل تركت أثراً عميقاً في ذاكرة أهل اليمن، انتقل منهم إلى أهل الأخبار، فرووا عنه أقاصيص، ونسجوا حوله نسيجاً من أساطير وخرافات، على عادتهم عند تحدثهم عن الشخصيات الجاهلية القوية التي تركت أثراً في أهل تلك الأيام، حتى انهم لم يكتفوا بكل ما قالوه فيه، وكأنه لم يكن كافياً، فجعلوا منه جملة رجال سموهم "أبرهة" نصبوهم ملوكاً وتبابعة على مملكة سبأ وحمير.

والرأي الغالب بين الناس إن حملة أبرهة على مكة، كانت قبل المبعث بزهاء أربعين سنة، وميلاد الرسول كان في عام هذه الحملة، وهو العام الذي عرف ب "عام الفيل". وهو يوافق سنة "570" أو "571م". وانما عرف بعام الفيل، لأن الحبش كما يزعم أهل الأخبار جاءوا إلى مكة ومعهم فيل سموه "محموداً"، وقد جاءوا به من الحبشة. وفي بعض الروايات أن عدد الفيلة كان ثلاثة عشر فيلاً، أو اثني عشر، أو دون ذلك، أو أكثر، وأوصلوا العدد إلى ألف فيل. ولوجود الفيل أو الفيلة في الحملة، عرفت بحملة الفيل، وعبر عن الحبش في القرآن الكريم ب "أصحاب الفيل".

وقد ذهب بعض الرواة إلى أن عام الفيل إنما كان قبل مولد النبي بثلاث وعشرين سنة، وذكر بعضهم أنه كان في السنة الثانية عشرة من ملك "هرمز ابن انو شرُان". ولما كان ابتداء حكم "هرمز بن أنو شروان" سنة "579" فعام الفيل يكون في توالى السنة "581" للميلاد لا سنة "570" او "571" للميلاد كما يذهب الأكثرون إلى ذلك. وأما إذا اخذنا برواية من قال من الرواة وأهل الأخبار من أن عام الفيل قد كان لاثنتين واربعين سنة من ملك "انو شروان"، فيكون هذا العام قد وقع في حوالى السنة "573" للميلاد وهو رقم قريب من الرقم الذي ذهب إليه أكثر المستشرقين حين حولوا ما ذكره اهل الأخبار عن سنة ولادة الرسول إلى التقويم الميلادي.

وقد ورد ذكر هذا الحادث في القرآن الكريم: (ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل. ألم يجعل كيدهم في تضليل، وارسل عليهم طيراً أبابيل، ترميهم بحجارة من سجيل، فجعلهم كعصف مأكول) وقد خاطبت هذه الأيات انرسول بأن قريشاً سوف تخيب وتحل بها الهزيمة، كما حلت بأصحاب الفيل، واصحاب الفيل اعظم منهم قوة واشد بطشاً، وهم لا شيء تجاههم، وفيها تذكير لقريش بما حل بالحبش، وما كان عهد الحبش عنهم ببعيد. وينسب الأخباريون حملة أبرهة على مكة إلى تدنيس رجل من كنانة "القليس" التي بناها أبرهة في اليمن، لتكون محجة للناس. فلما بلغ أبرهة خبر التدنيس كما يقولون، عزم على السير

إلى مكة لهدم الكعبة، فسار ومعه جيش كبير من الحبش واهل اليمن. ، وهو مصمم على دكها دكاً، وصرف الناس عن الحج اليها إلى الأبد. فلما وصل، هلك معظم جيشه، فاضطر إلى العودة إلى اليمن خائباً مدحورا.

ويذكر اهل الأخبار إن الرجل الذي دنس القليس، هو من النسّأة أحد بني فقيم، ثم احد بني مالك من كنانة. وقد غضب لما رآه من شأن تلك الكنيسة، ومن عزم أبرهة على صرف حاج العرب اليها، ومن مبالغته في الدعاية لها، ففعل ما فعل.

وقيل ان الرجل المذكور كان من النساك، من نساك بني فقيم، غاظه ما كان من عزم ابرهة على صرف العرب عن الحج الى مكة، فأحدث في القليس للحط من شأنها في نظر العرب، ولطخ قبلتها بحدثه، فشاع خبره بين الناس، وهزئ القوم من قليس حدث به ما حدث. وغضب ابرهة من عمله المشين هذا الموجه اليه والى كل الحبش، فعزم على هدم البيت الذي يقدسه هذا الكناني ومن يحج اليه.

ويفسر أخباريون آخرون عزم "أبرهة" على دك الكعبة وهدمها إلى عامل آخر، فهم يذكرون إن فتية من قريش دخلوا القليس فأججوا فيها ناراً، وكان يوماً فيه ريح شديدة، فاحرقت وسقطت إلى الأرض، فغضب أبرهة، وأقسم لينتقم من قريش بهدم معبدهم، كما تسببوا في هدم معبده الذيَ باهى النجاشي به.

وذكر أن "أبرهة" بنى القلّيس بصنعاء، وهي كنيسة لم يُرَ مثلها في زمانها بشيء من الأرض، وكان نصرانياً، ثم كتب إلى النجاشي: إني قد بنيت لك أيها الملك كنيسة لم يبن مثلها لملك كان قبلك، ولست بمنته حتى أصرف اليها حج العرب. فلما تحدثت العرب بكتاب أبرهة ذلك إلى ألنجاشي، غضب رجل من النسّأة، فخرج حتى أتى الكنيسة، فأحدث فيها، ثم خرج فلحق بأرضه، فأخبر بذلك أبرهة، فغضب عند ذلك، وحلف ليسيرن إلى البيت حتى

يهدمه. وبعث رجلاً كان عنده إلى بني كنانة يدعوهم إلى حج تلك الكنيسة، فقتلت بنو كنانة ذلك الرجل، فزاد أبرهة ذلك غضباً وحنقاً، ثم أمر الحبشة فتهيأت وتجهزت ثم سار وخرج معه بالفيل.

وذكر "السيوطي" سبباً آخر في قرار أبرهة غزو مكة، زعم أن أبرهة الأشرم كان ملك اليمن، وان ابن ابنته أكسوم بن الصباح الحميري خرج حاجاً، فلما انصرف من مكة، نزل في كنيسة بنجران، فعدا عليها ناس من أهل مكة، فأخذوا ما فيها من الحلي وأخذوا قناع أكسوم، فانصرف إلى جده مغضباً، فبعث رجلا من أصحابه يقال له "شهر بن معقود" على عشرين ألفاً من خولان والأشعريين، فساروا حتى نزلوا بأرض خثعم فتيمنت خثعم عن طريقهم. فلما دنا من الطائف خرج إليه ناس من بني خثعم ونصر وثقيف، فقالوا: ماحاجتك إلى طائفنا، وإنها هي قرية صغيرة ؟ ولكنا ندلك على بيت بمكة يعبد فيه، ثم له ملك العرب، فعليك به، ودعنا منك، فأتاه حتى إذا بلغ المغمس، وجد إبلاً لعبد المطلب مئة ناقة مقلدة، فأنهبها بين أصحابه. فلما بلغ ذلك عبدالمطلب جاءه، وكان له صديق من أهل اليمن يقال له: ذو عمرو، فسأله أن يردّ عليه ابله، فقال: إني لا أطيق ذلك، ولكن إن شئت أدخلتك على الملك. فقال عبد المطلب: افعل. فأدخله عليه، فقال له: إن لي اليك حاجةً. قال قضيت. كل حاجة تطلبها، ثم قص عليه قصة ابله التي انتهبها جيشه. فالتفت إلى ذي عمرو، ثم ضرب بإحدى يديه على الأخرى عجباً، فقال: لو سألني كل شيء أحوزه، أعطيته اياه، ثم أمر بإرجاع ابله عليه. وأمر بالرحيل نحو مكة لهدمها. وتوجه الف شهر وأصحاب الفيل، وقد اجمعوا ما اجمعوا نحو مكة، فلما بلغوها، خرجت عليهم طير من البحر لها خراطيم كأنها البلس، فرمتهم بحجارة مسرجة كالبنادق، فشاختهم، ونزل الهلاك بهم فانصرف شهر هارباً وحده، ولكنه ما كاد يسير، حتى تساقطت اعضاء جسده فهلك في طريقه إلى اليمن وهم ينظرون إليه.

ويتفق خبر "السيوطي" هذا في جوهره وفي شكله مع الروايات الأخرى التي وصلت الينا عن حملة "أبرهة"، ولا يختلف عنها الا في أمرين: في السبب الذي من

أجله قرر أبرهة هدم الكعبة، وفي الشخص الذي سار على مكة. اما السبب الذي اورده السيوطي، فهو غير معقول، لسبب بسيط واضح، هو إن ابن ابرهة، وهو أكسوم بن الصباح الحمري، هو رجل نصراني، والنصارى لا تحج إلى مكة، لأنها محجة الوثنيين، وقد عزم جدّه ابرهة على صرف العرب من الحج اليها، فكيف يحج اليها ابن ابنته، وهو على دين جدّه ؟ واما ما زعمه من إن "شهر بن معقود" "مقصود" هو الذي سار على مكة سصها، وذلك بأمر من ابرهة، فإنه يخالف اجماع أهل الأخبار والمفسرين من إن ابرهة هو نفسه قاد تلك الحملة، وانه هو الذي اخذ الفيل او الفيلة معه، وسار على رأس جيش كبير من الحبش ومن قبائل من اهل اليمن كانت تخضع له. ثم إن السيوطي يشير إلى وجود "الملك" في الجيش، ولم يكن شهر بن معقود ملكاً ولم يلقبه اهل الأخبار بلقب "ملك"، وانما أنعموا بهذا اللقب على ابرهة وحده. أضف إلى ذلك إن ما ذكره السيوطي من حوار وقع بين عبد المطلب وبين الملك هو حوار يذكر اهل الأخبار انه جرى بين عبد المطلب وبين ابرهة. لذلك ارى إن الأمر قد التبس على السيوطي، فخلط بين ابرهة وبين شهر احد قادته من العرب، وانه قصد بالملك ابرهة لا القائد، وإن لم يشر إليه، بل جعل الفعل كل الفعل للقائد المذكور.

وأورد "القرطبي" رواية اخرى نسبها إلى مقاتل بن سليمان وابن الكلبي، خلاصتها: إن سبب الفيل هو ما روى إن فتية من قريش خرجوا تجاراً إلى ارض النجاشي، فنزلوا على ساحل البحر إلى بيعة للنصارى، تسميها النصارى: الهيكل، فأوقدوا ناراً لطعامهم، وتركوها وارتحلوا، فهبت ريح عاصفة على النار فأضرمت البيعة ناراً واحترقت، فأتي الصريخ إلى النجاشي، فأخبره، فاستشاط غضباً، فأتاه ابرهة بن الصباح وحجر بن شرحبيل وابو يكنهوم الكنديون وضمنوا له احراق الكعبة. وكان النجاشي هو الملك، وابرهة صاحب الجيش، وابو يكسوم نديم الملك، وقيل وزيره، وحجر بن شرحبيل من قواده. فساروا معهم الفيل، وقيل ثمانية فيلة، ونزلوا بذي المجاز، واستاقوا سرح مكة. وتتفق هذه الرواية مع الروايات السابقة من حيث الجوهر، ولا تختلف عنها الا في جعل الكنيسة المحققة بيعة في

ارض النجاشي، اي في ساحل الحبش، لا في ارض اليمن، والا في جعل الأمر بالحملة النجاشي، لا ابرهة نفسه. أما المنفذون لها، فهم ابرهة ومن معه.

وهناك سبب اخر سأتعرض له فيما بعد، يذكره أهل الأخبار في جملة الأسباب التي زعموا انها حملت ابرهة على السير نحو مكة لتهديمها. وهو سبب ارجحه وأقدمه على السببين المذكورين، لما فيه من مساس بالسياسة، ولأنه مشروع سياسي خطير المشروعات العالمية القديمة التي وضعها اقدم ساسة العالم للسيطرة على الطرق الموصلة إلى المياه الدافئة والى الأرينض المنتجة لأهم المواد المطلوبة في ذلك العهد.

وتذكر روايات اهل الأخبار إن أبرهة لما رتب كل شيء وجهز نفسه للسير من اليمن نحو مكة، خرج له رجل من اشراف اليمن وملوكهم، يقال له: "ذو نفر" وعرض له فقاتله، فهزم "ذو نفر" واصحابه، واخذ له ذو نفر اسراً. ثم مضى ابرهة على وجهه ذلك، يريد ما خرج له، حتى إذا كان بأرض خثعم، عرض له "نفيل بن حبيب الخثعمي" في قبيلى خثعم: شهران وناهس ومن تبعه من قبائل العرب، فقاتله فهزمه أبرهة، وأخذ له نفُيل أسراً وخرج معه يدلّه على الطريق، حتى إذا مرّ بالطائف، خرج إليه "مسعود بن معتب" في رجال ثقيف، فقال له: أيها الملك، انما نحن عبيدك، سامعون لك مطيعين، ليس لك عندنا خلاف، وليس بيتنا هذا بالبيت الذي تريد — يعني اللات — انما تريد البيت الذي بمكة، يعنون الكعبة، ونحن نبعث معك من يدلك، فتجاوز عنهم، وبعثوأ معه أبا رغال، فخرج أبرهة ومعه أبو رغال حتى أنزله المغمس، فهلك أبو رغال به. فرجمت العرب قبره، فهو القبر الذي يرجم الناس بالمغمس.

وكان نفيل بن حبيب الخثعمي من سادات خثعم، ولما أخذه أبرهة أسيراً واحتبسه عنده، جعله دليله إلى مكة، وهو الذي أوصله إلى الطائف، حيث تسلم أبرهة الدليل الآخر من ثقيف، وهو أبو رغال. وذ كَر بعضهم أن "نفيل ابن حبيب" كان دليل أبرهة على الكعبة، وأنه عرف ب "ذي اليدين".

ولأهل الأخبار قصص عن "ابي رغال"، صيره أسطورة، حتى صيره بعضهم من رجال ثمود ومن رجال "صالح" النبي. فزعموا إن النبي كان قد وجهه على صدقات الأموال، فخالف أمره، وأساء السيرة، فوثب عليه "ثقيف" وهو قسيّ بن منبه، فقتله قتلة شنيعة. وهو خبر وضعه أناس من ثقيف ولا شك، للدفاع عن أنفسهم، إذ اتهموا بان "أبا رغال" منهم، وقد جاموا بشعر، زعموا أن "أمية بن أبي الصلت" قاله في حقه، منه: وهم قتلوا الرئيس أبا رغال بمكة إذ يسوق بها الوضينا

فصيروا القائل جدّ ثقيف، ونسبوا له فضل مساعدة نبي من أنبياء الله. وقد اشار "جرير بن الخطفي" في شعر قاله في الفرزدق إلى رجم الناس قبر أبي رغال، إذ قال: إذا مات الفرزدق فارجموه كرجمكم لقبر أبي رغال

وذكر "المسعودي"، أن العرب ترجم قبراً آخر، يعرف بينهم بقبر العبادي في طريق العراق إلى مكة. بين الثعلبية والهبير نحو البطان. ولم يذكر شيئاً عن سببه، إذ أحال القارىء على مؤلفاته الأخرى.

وذكر "الهمداني" إن قبر أبي رغال عند "الزيمة". و "الزيمة" موضع صروف حتى هذا اليوم. ولما نزل أبرهة المغمس، بعث رجلاً من الحبشة يقال له الأسود بن مقصود على خيل له، حتى انتهى إلى مكة: فساق إليه اموال أهل مكة من قريش وغيرهم، وأصاب منها مئتي بعير لعبد المطلب بن هاشم، وهو يومئذ كبير قريش وسيدها، فهمت قريش وكنانة وهذيل ومن كان بالحرم من سائر الناس بقتاله، ثم عرفوا انه لا طاقةَ لهم به. فتركوا ذلك. ثم قرروا على أن يرسلوا سيدهم "عبد المطلب" لمواجهة أبرهة والتحدث إليه، فذهب وقابله، وتذكر رواية أهل الأخبار إن أبرهة لما سأله عن حاجته وعما معه من أنباء، قال له: حاجتي إلى الملك أن يردّ علي مئتي بعير أصابها لي، فعجب ابرهة من هذا القول وقال له: اتكلمني في مئتي بعير قد اصبتها لك وتترك بيتاً هو دينك ودين آبائك قد جئت لهدمه لا تكلمني فيه ؟ قال له عبد المطلب: اني انا رب الابل، وان للبيت رباً سيمنعه.

وتذكر هذه الرواية أن أبرهة ردّ على عبد المطلب ابله، فرجع إلى قومه، وأمرهم بالخروج من مكة وللتحرز في شعف الجبال والشعاب تخوفاً عليهم من معرّة الجيش. فلما وصل جيش الحبش، لم يجد أحداً بمكة، وتفشى الوباء فيه، واضطر إلى التراجع بسرعة. فلما وصل أبرهة "إلى اليمن، هلك فيها بعد مدة قليلة من هذا الحادث.

ويذكر "الطبري" إن الأسود بن مقصود لما ساق أموال اهل مكة من قريش وغيرهم، وفي ضمنها ابل عبد المطلب، وأوصلها إلى أبرهة، وأن قريشاً وكنانة. وهذيل ومن كان معهم بالحرم من سائر الناس عزمت على ترك القتال، إذ تأكدوا انهم لا طاقة لهم به. بعث ابرهة "حناطة الحمري" إلى مكة، وقال له: سل عن سيد هذا البلد وشريفهم، ثم قل له إن الملك يقول لكم: إني لم آتِ لحربكم، إنما جئت لهدم البيت، فإن لم تعرضوا دونه بحرب، فلا حاجة لي بدمائكم، فإن لم يُرِد حربي فائتني به، فلما دخل حناطة مكة، سأل عن سيد قريش وشريفها، فقيل له: عبد المطلب، فقال له ما أمره به أبرهة، فقال له عبد المطلب: واللهِ ما نريد حربه، وما لنا بذلك من طاقة، هذا بيت الله الحرام، وبيت خليله ابراهيم، . فإن يمنعه فهو بيته وحرمه، وإن يخل بينه وبينه، فواللّه ما عندنا له من دافع عنه. ثم انطلق معه إلى أبرهة. فلما وصل المعسكر، سأل عن"ذي نفر"، وكان له صديقاً، فدلّ عليه، فجاءه وهو في محبسه، فكلمه، ثم توصل بوساطته إلى سائق فيل أبرهة وهو أنيس، وأوصاه خيراً. بعبد المطلب، وكلمه في إيصاله إلى ابرهة، وان يتكلم فيه عند ابرهة بخير. ونفذ انيس طلب "ذو نفر"، وأدخله عليه، فكان ما كان من حديث.

وذكر الطبري: أن بعض اهل الأخبار زعموا إن نفراً من سادات قريش رافقوا عبد المطلب في ذهابه مع حناطة إلى ابرهة، ذكروا منهم. : يعمر "عمرو" ابن نفاثة بن عديّ بن الدُّئل بن بكر بن عبد مناف بن كنانة، وهو يومئذ سيد بني كنانة، وخويلد بن واثلة الهُذلي، وهو يومئذ سيد هذيل، فعرضوا على أبرهة ثلث اموال اهل تهامة على إن يرجع عنهم، ولا يهدم البيت، فأبى عليهم.

ويذكر أهل الأخبار إن جيوش "ابرهة" حين دنت من مكة، توسل عبد المطلب إلى ربه وناجاه بأن ينصر بيته ويذل "آل الصليب" وأنه أخذ بحلقة باب الكعبه وقال: يا ربّ لا أرجو لهم سواكا يا رب فامنع منهم حماكا:

إن عدوّ البيت من عاداكا أمنعهم أن يخربوا قراكا

وقال: لاهُمّ إن العبد يمنع رحله فامنع رحالك

لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدواً محالك

وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك

وقد بلغ أبرهة مكة، غير انه لم يتمكن من دكّها ومن هدمها، وخاب ظنه، إذ تفشى المرض بجيشه وفتك الوباء به، فهلك أكثره، واضطر إلى الإسراع في العودة، وكان عسكره يتساقطون موتى على الطريق، وهم في عودتهم إلى اليمن. وذكرت بعض الروايات إن أبرهة نفسه أصيب بهذا المرض. ولم يبلغ صنعاء الاّ بعد جهد جهيد. فلما بلغها، مات إثر وصوله اليها.

وعلى هذه الصورة أنهى اهل الأخبار أخبار حملة ابرهة، فقالوا انها انتهت باخفاق ذريع، انتهت باصابة ابرهة بوباء خطير، وبإصابة عسكره بذلك المرض نفسه: مرض جلدي، أصاب جلود أكثر جيشه، فمزقها، وأصابها بقروح وقيوح في الأيدي خاصة، وفي الأفخاذ. أو بمرض وبائي هو الحصبة والجدري، فيذكر أهل الأخبار في تفسير سورة الفيل، وفي أثناء تحدثهم عن هذه الحملة وبعد شرحهم لمعنى "طير آبابيل": مباشرة، هذين المرضين ويقولون: "إن أول ما رئيت الحصبة والجُدري بأرض العرب ذلك العام". وتفسير ذلك بعبارة أخرى إن ما اصاب الحبش، هو وباء من تلك الأوبئة التي كانت تكتسح البشرية فيما مضى، فلا تشهب حتى تكون قد أكلت آلافاً من الرؤوس.

وكان لرجوع الأحباش إلى اليمن وهم على هذه الصورة من مرض يفتك بهم، وتعب ألمّ بهم، أثر كبير أثر فيهم وفي قريش، ثم ما لبث ابرهة إن مات بعد مدةَ غير طويلة، فازداد اعتقاد قريش ب "رب البيت" وبأصنامها، وهابت العرب مكة، فكانت نكسة الحبش نصراً لقريش ولأهل مكة قوّى من معنوياتها. ويتجلى ذلك في القرآن الكرم في سورة الفيل، وهي من السور المكّية القديمة: (ألم تر كيف فعل ربّك بأصحاب الفيل، ألم يجعل كيدهم في تضليل، وأرسل عليهم طيراً أبابيل، ترميهم بحجارة من سجيل، فجعلهم كعصف مأكول).

وقصة تدنيس "القليس"، قد تكون حقيقية وقعت وحدثت، وقد تكون أسطورة حيكت ووضعت، على كل حال، وفي كلتا الحالتين لايعقل أن تكون هي السبب المباشر الذي دفع النجاشي إلى السير إلى مكة لهدم البيت ونقضه من أساسه ورفع احجاره حجراً حجراً، على نحو ما يزعمه أهل الأخبار بل يجب أن يكون السبب أهم من التدنيس وأعظم، وأن يكون فتح مكة بموجب خطة تسمو على فكرة تهديم البيت وتخريبه، خطة ترمي إلى ربط اليمن ببلاد الشام، لجعل العربية الغربية والعربيةّ الجنوبية تحت حكم النصرانية، وبذلك يستفيد الروم والحبش وهم نصارى، وان اختلفوا ذهباً، ويحققون لهم بذلك نصراً سياسياً واقتصادياً كبيراً، فيتخلص الروم بذلك من الخضوع للاسعار للعالية التي كان يفرضها الساسانيون على السلع التجارية النادرة المطلوبة التي احتكروا بيعها لمرورها ببلادهم، إذ سترد اليهم من سيلان والهند رأساً عن طريق بلاد العرب، فتنخفض الأسعار ويكون في امكان السفن البيزنطية السير بأمان في البحار العربية حتى سيلان والهند وما وراءهما من بحار.

وآية ذلك خبر يرويه أهل الأخبار يقولون فيه إن "أيرهة" توج "محمد ابن خزاعي بن حزابة الذكواني"، ثم السلمي، وكان قد جاءه في نفر من قومه، مع أخ له، يقال له "قيس بن خزاعي"، يلتمسون فضله، وأمرّه على مضر، وأمره أن يسير في الناس، فيدعوهم في جملة ما يدعوهم إليه إلى حج "القليس"، فسار محمد بن خزاعي، حتى إذا نزل ببعض أرض بني كنانة، وقد بلغ أهل تهامة أمره، وما جاء

له، بعثوا إليه رجلاً من هذيل، يقال له عروة بن حياض الملاصي فرماه بسهم فقتله. وكان مع محمد بن خزاعي أخوه قيس، فهرب حين قتل أخوه، فلحق بأبرهة، فأخبره بقتله، فغضب وحلف ليغزون بني كنانة وليهدمنّ البيت.

فمقتل "محمد بن خزاعي"، هو الذي هاج أبرهة وحمله على ركوب ذلك المركب الخشن. ولم يكن هياجه هذا بالطبع بسبب أن القتيل كان صاحبه وصديقه بل لأن من قتله عاكس رأيه وخالف سياسته ومراميه التوسعيةّ القاضية بفرض ارادته وارادة الحبش وحلفائهم على أهل مكة وبقية كنانة ومضر، وبتعيين ملك أو أمير عليهم، هو الشخص المقتول، فقتلوه. ومثل هذا الحادث يؤثر في السياسة وفي الساسة، ويدفع الى اتخاذ اجراءات قاسية شديدة، مثل ارسال جيش للقضاء على المتجاسرين حتى لا يتجاسر غيرهم، فتفلت من السياسي الأمور.

ومن يدري ؟ فلعل الروم كانوا هم المحرضين لأبرهة على فتح مكة وغير مكة حتى تكون العربية الغربية كلها تحت سلطان النصرانية، فتتحقق لهم مأربهم في طرد سلطان الفرس من بلاد العرب. وقد حاولوا مراراً اقناع الحبش بتنفيذ هذه الخطة والاشراك في محاربة الفرس، وهم الذين حرضوا الحبشة وساعدوهم بسفنهم وبمساعدات مادية أخرى في فتح اليمن. وهم الذين أرسلوا رسولاً اسمه "جوليانوس Julianus"، وذلك في أيام القيصر "يوسطنيان Justinian" لاقناع النجاشي Hellestheaeus و"السميفع أشوع Esimiphaeus" بالتحالف مع الروم، وتكوين جبهة واحدة ضد الفرس والاشتراك مع الروم في اعلان الحرب على الفرس بسبب الرابطة التي تجمع بينهم، وهي رابطة الدين. وكان في جملة ما رجاه القيصر من "السميفع أشوع"، هو أن يوافق على تنصيب "قيس Casius" رئيساً على "Maddeni" معد.

وقد ذكر "المُسكّري"، أن "محمد بن خزاعي بن علقمة بن محارب ابن مرة بن هلال بن فالج بن ذكوان السلمي" كان في جيش ابرهة مع الفيل، أي انه لم يقتل كما جاء في الرواية السابقة.

وقد ورد في بعض الأخبار أن عائشة أدركت قائد الفيل وسائسه، وكانا أعميين مقعدين يستطعمان. وقد رأتهما.

وقد كان من أشراف مكة في هذا العهد غير عبد المطلب، المطعم بن عدي. وعمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم، ومسعود بن عمرو الثقفي، وقد صعدوا على حراء ينظرون ما سيفعل أبرهة بمكة.

وذكر بعض أهل الأخبار، أن فلالاً من الحبش من جيش أبرهة وعفاء وبعض من ضمّه العسكر، أقاموا بمكة، فكانوا يعتملون ويرعون لأهل مكة، وليس في كتب أهل الأخبار أسماء القبائل العربية التي جاءت مع "أبرهة" للاستيلاء على مكة بتفصيل. وكل ما نعرفه انه كان قد ضم إلى جيشه قوات عربية قد يكون بينها قوم من كندة، وقد أشير إلى اشتراك خولان والأشعرين فيها، وذكر أن "خثِعماً" كانوا ممن اشترك في جيش أبرهة، وكذلك "حميس بن أد".

وقد اشير إلى أبرهة الأشرم والى الفيل في شعر شعراء جاهليين ومخضرمين واسلاميين. وقد ورد في شعر "عبد الله بن الزبعرى" أنه كان مع "أمير الحبش" ستون ألف مقاتل. وورد في شعر "امية بن ابي الصلت" إن الفيل ظل يحبو ب "المغمس" ولم يتحرك، وحوله من ملوك كندة أبطال ملاويث في الحروب صقور. ومعنى هذا أن سادات كندة كانوا مع الحبش في زحفهم على مكة. وذكر "عبد الله بن قيس الرقيّات": إن "الأشرم" جاء بالفيل يريد الكيد للكعبة، فولى جيشه مهزوماً، فأمطرتهم الطير بالجندل، حتى صاروا وكأنهم مرجومون يمطرون بحصى الرجم.

وذكر إن "عمر بن الخطاب" كان في جملة. من ذكر "أبا يكسوم أبرهة" في شعره، واتخذه مثلاً على من يحاول التطاول على بيت اللّه وعلى "آل اللّه" سكان مكة. وذكر أهل الأخبار انه قال ذلك الشعر في هجاء "زنباع بن روح ابن سلامة بن حداد بن حديدة" وكان عشاراً، أساء إلى "عمر بن الخطاب" وكان قد خرج في

الجاهلية تاجراً وذلك في اجتيازه واخذ مكسه، فهجاه عمر، فبلغ ذلك الهجاء "زنباعاً"، فجهز جيشاً لغزو مكة. فقال عمر شعراً آخر يتحداه فيه بأن ينفهذ تهديده إن كان صادقاً، لأن من يريد البيت بسوء يكون مصيره مصير أبرهة الأشرم، وقد كف زنباع عن تنفيذ ما عزم عليه ولم يقم به.

لقد تركت حملة "الفيل" أثراً كبيراً في أهل مكة، حتى اعتبرت مبدأ تقويم عندهم، فصار أهل مكة يؤرخون بعام الفيل "في كتبهم وديونهم من سنة الفيل". فلم تزل قريش والعرب بمكة جميعاً تؤرخ بعام الفبل، ثم أرخت بعام الفجار، ثم أرخت ببنيان الكعبة.

لقد كان لأهل مكة صلات باليمن متينة، إذ كانت لهم تجارة معها، تقصدها قوافلها في كل وقت، وخاصة في موسم الشتاء، حيث تجهز قريش قافلة كبيرة يساهم فيها أكثرهم، واليها أشير في القران الكريم في سورة قريش: (لإيلف قريش. ايلافِهِم رحلة الشتاء والصيف). ولهذا فقد كان من سياستهم مداراة حكام اليمن وارضاؤهم، ومنع من قد يعتدي منهم على أحد من أهل اليمن أو الحبش ممن قد يقصد مكة للاتجار أو للاستراحة بها في أثناء سيره إلى بلاد الشام، خوفاً من منع تجارهم من دخول أسواق اليمن. فلما وثب أحدهم على تجار من اليمن كانوا قد دخلوا مكة، وانتهبوا ما كان معهم، مضت عدة من وجوه قريش إلى "أبي يكسوم"، أي أبرهة وصالحوه أن لا يقطع تجار أهل مكة عنهم. وضماناً لوفائهم بما اتفقوا عليه وضعوا "الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف بن عبد الدار" وغيره رهينة، فكان "أبرهة" يكرمهم ويصلهم، وكانوا يبضعون البضائع إلى مكة لأنفسهم.

وقد وضع أهل الطائف رهائن عند أبي يكسوم كذلك، ضماناً لحسن معاملتهم للحبش ولمن قد يقصد الطائف للاتجار من الحبش أو من أهل اليمن.

طرد الحبشة:

لقد عجل الحبش في نهايتهم في اليمن، وعملوا بأيديهم في هدم ما أقاموه بأنفسهم من حكومة، باعتدائهم على أعراض الناس وأموالهم، وأخذهم عنوة كل ما كانوا يجدونه أمامهم، حتى ضجّ أهل اليمن وضجروا، فهبوا يريدون تغيير الحال، وطرد الحبشة عن أرضهم، وإن أدى الأمر بهم إلى تبديلهم بأناس أعاجم أيضاً مثل الروم أو الفرس، إذا عجزوا هم عن طردهم، فلعل من الحكام الجدد من قد يكون أهون شراً من الحبش، وان كان كلاهما شراً، ولكن إذا كان لا بد من أحد الشرين فإن أهونهما هو الخيار ولا شك.

وهبّ اليمانون على الحبش، وثار عليهم ساداتهم في مواضع متعددة غير أن ثوراتهم لم تفسهم شيئاً، اذ أخمدت، وقتل القائمون بها. ومن أهم اسباب إخفاقها انها لم تكن ثورة عارمة عامة مادتها كل الجماهير والسادات، بل كانت ثورات سادات، مادة كل ثورة مؤججها ومن وراءه من تبع. هنا ثورة وهناك ثورة، ولم تكن بقيادة واحدة، أو بإمرة قائد خبير أو قادة متكاتفين خبراء بأمور الحرب والقتال، فصار من السهل على الحبش، الانقضاض عليها واخمادها، أضف إلى ذلك انها لم تؤقت بصورة تجعلها ثورات جماعية، وكأنها نيران تلتهب في وقت واحد، يعسر على مخمدي النيران إخمادها، او اخمادها على الأقل بسهولة.

ولتحاسد الأقيال وتنافسهم على السيادة والزعامة نصيب كبير في هذا الإخفاق، لذلك وجه بعض السادة أنظارهم نحو الخارج في أمل الحصول على معونة عسكرية أجنبية خارجية، تأتيهم من وراء الحدود، لتكره الحبش على ترك اليمن. وكان صاحب هذا الرأي والمفكر فيه "سيف بن ذي يزن"، من ابناء الأذواء ومن أسرة شهيرة. وقد نجح في مشروعه، فاكتسب صفة البطولة وانتشر اسمه بين اليمانيين، حتى صير أسطورة من الأساطير، وصارت حياته قصة من القصص أمثال قصة أبي زيد الهلالي وعنترة وغيرهما ممن تحولوا إلى أبطال تقص حياتهم على الناس في المجالس وفي المقاهي وحفلات السمر والترفيه، أو تقرأ للتسلية واللهو.

و "سيف بن ذي يزن"، هو "معديكرب بن ابي مرة"، وقد عرف ابوه ايضاً ب "ابي مرة الفياض"، وكان من أشراف حمير، ومن الأفواء. وأمه "ريحانة ابنة علقمة"، وهي من نسل "ذي جدن" على في ما ذكرت. يقال إن أبرهة لما انتزع ريحانة من بعلها "ابي مرة"، فر زوجها إلى العراق فالتجأ إلى ملك الحيرة "عمرو بن هند" على ما يظن، وبقي "معديكرب" مع امه في بيت "أبرهة" على ذلك مدة، حتى وقع شجار بينه وبين شقيقه من امه "مسروق" الذي ولي الملك بعد موت اخيه "يكسوم" فأثر ذلك في نفسه وحقد على "مسروق". ، فلما مات يكسوم، خرج من اليمن، حتى قدم على قيصر ملك الروم، فشكا ما هم فيه، وطلب إليه إن يخرجهم عنه، ويليهم هو ويبعث اليهم من يشاء من الروم، فيكون له ملك اليمن، فلم يشكه ولم يجد عنده شيئاً مما يريد، فخرج حتى قدم الحيرة على النعمان بن المنذر، فأسكنه عنده ثم اوصله بكسرى، وحدثه في شأنه وفي خاطره في قومه، فأمده بثماني مئة محارب، وب "وهرز" أمره عليهم، وبثماني سفن جعل في كل سفينة مئة رجل و يصلحهم في البحر، فخرجوا، حتى إذا لجوا في البحر غرقت من السفن سفينتان بما فيهما، فخلص إلى ساحل اليمن من ارض عدن ست سفائن فيهن ستمئة رجل فيهم وهرز وسيف بن ذي يزن، نزلوا أرض اليمن، فلما سمع بهم مسروق بن أبرهة، جمع إليه جنده من الحبشة، ثم سار اليهم، فلما التقوا رمى "وهرز" مسروقاً بسهم، فقتله، وانهزمت الحبشة، فقتلوا، وهرب شريدهم، ودخل "وهرز" مدينة صنعاء، وملك اليمن ونفى عنها الحبشة، وكتب بذلك إلى كسرى. فكتب إليه كسرى يأمره إن يملك سيف بن ذي يزن على اليمن وارضها وان يرجع وهرز إلى بلاده، فرجع اليها. ورضي سيف بدفع جزية وخرج يؤديه في كل عام.

وذكر "الطبري" في رواية له اخرى عن "سيف بن ذي يزن" وعن مساعدة الفرس له، فقال: "فخرج ابن ذي يزن قاصداً إلى ملك الروم، وتجنب كسرى لابطائه عن نصر ابيه، فلم يجد عند ملك الروم ما يحب، ووجده يحامي عن الحبشة لموافقتهم اياه على الدين، فانكفأ راجعاً إلى كسرى"، فقابله وحياه وقال

لكسرى: "انا ابن الشيخ اليماني ذي يزن، الذي وعدته إن تنصره فما ببابك وحضرتك، فتلك العدة حق لي وميراث يجب عليك الخروج لي منه. فرقّ له كسرى، وامر له بمال. فخرج، فجعل ينشر الدراهم، فانتهبها الناس. فأرسل إليه كسرى: ما الذي حملك على ما صنعت: قال: إني لم آتك للمال، انما جئتك للرجال، ولتمنعني من الذل، فاعجب ذلك كسرى، فبعث اليه: إن أقم حتى انظر في امرك. ثم إن كسرى استشار وزراءه في توجيه الجند معه، فقال له الموبذان: إن لهذا الغلام حقاً بنزوعه وموت ابيه بباب الملك وحضرته، وما تقدم من عدته اياه، وفي سجون الملك رجال ذوو نجدة وبأس، فلو إن الملك وجههم معه، فإن أصابوا ظفراً كان له، وان هلكوا كان قد استراح وأراح اهل مملكته منهم، ولم يكن ذلك ببعيد الصواب. قال كسرى: هذا الرأي. وعمل به".

ويظهر من هذه الرواية، إن "ابا مرّة"، والد "معديكرب"، كان قد فرّ من اليمن إلى العراق، وقد حاول عبثاً حث كسرى على تقديم العون العسكري له لطرد ابرهة وقومه الحبش عن اليمن، وبقي يسعى ويحاول حتى مات بالعراق، مات بالمدائن على حد زعم هذه الرواية. ويظهر منها أيضاً، إن سيف بن ذي يزن، أي ولد ابي مرّة، كان قد أيس هو من كسرى بعد إن رأى ما رأى من موقفه مع ابيه، فذهب أولاً إلى ملك الروم، على أمل مساعدته ومعاونته في طرد الحبش عن بلاده، حتى وان أدى الأمر إلى استيلاء الروم على اليمن، فلما خاب ظنه ذهب إلى الفرس، فساعدوه.

ويذكر "الطبري" أن وهرز لما انصرف إلى كسرى، ملّك سيفاً على اليمن، ف "عدا على الحبشة فجعل يقتلها ويبقر النساء عما في بطونها، حتى إذا أفناها الا بقايا ذليلة قليلة، فاتخذهم خولاً، واتخذ منهم جمّازين يسعون بين يديه بحرابهم، حتى إذا كان في وسط منهم وجأوه بالحراب حتى قتلوه، ووثب بهم رجل من الحبشة، فقتل باليمن واوعث، فأفسد، فلما بلغ ذلك كسرى بعث اليهم "وهرز" في أربعة آلاف من الفرس، وأمره الا يترك باليمن أسود ولا ولد عربية من اسود الا قتله، صغيراً كان او كبيراً. فأقبل وهرز، حتى دخل اليمن ففعل ذلك.

ثم كتب إلى كسرى بذلك، فأمره كسرى عليها. فكان عليها، وكان يجبيها إلى كسرى حتى هلك".

لقد كان استيلاء الحبشة على اليمن بأسرها سنة "525" للميلاد. أما القضاء على حكمهم فكان قريباً من سنة "575" للميلاد. ولكن الحبش كانوا في اليمن قلائل هذا العهد، اذ كانوا احتلوا بعض الأرضين قبل السنة "525" للميلاد، وكانوا يحكمونها باسم ملك الحبشة.

وجاء في تأريخ الطبري وفي موارد اخرى إن حكم الحبش لليمن دام اثنتين وسبعين سنة، توارث ذلك منهم اربعة: ارياط، ثم أبرهة، ثم يكسوم بن ابرهة، ثم مسروق ابن ابرهة. وهو رقم فيه زيادة، إذا اعتبرنا إن نهاية حكم الحبش في اليمن، كانت في حوالى السنة "575م" 0 اما اخذنا برواية اهل الأخبار مثل حمزة، الذي ذكر كما سبق إن بينّت إن حكم "أرياط" دام عشرين سنة، وان حكم ابرهة ثلاثاً وعشرين سنة، وان حكم "يكسوم" سبع عشرة، وان حكم مسروق اثنتي عشرة سنة، فيكون ما ذكره "الطبري" وحمزة صحيحاً من حيث المجموع، لأن مجموعه "72" سنة. ولكني أشكك في إن حكم "رياط" كان "20" سنة. إذ يعني هذا إن حكمه استمر إلى سنة "545" للميلاد، والمعروف من نص "ابرهة" المدون على جدار سد مأرب، إن ابرهة رمم السد وقوى جدرانه سنة "542" للميلاد. ومعنى هذا انه كان قد استبد بأمر اليمن قبل هذا الزمن.

وقد تعرض "حمزة" لهذا البحث، ولفت النظر إلى تفاوت الرواة في مدة لبث الحبشة باليمن وفي تاريخ اليمن كله. فقال: "وليس في جميع التواريخ تاريخ أسقم ولا أحلّ من تاريخ الأقيال ملوك حمير، لما قد ذكر فيه من كثرة عدد سني من ملك منهم، مع قلة عدد ملوكهم"، و "قد اختلف رواة الأخبار في مدة لبث الحبشة باليمن اختلافاً متفاوتاً". والواقع اننا نجد اختلافاً كبيراً بين اهل الأخبار في تأريخ اليمن، حتى في المتأخر منه القريب من الإسلام.

ويذكر "ابو حنيفة الدينوري"، إن "وهرز" كان شيخاً كبيراً، قد أناف على المائة، وكان من فرسان العجم وابطالها، ومن اهل البيوتات والشرف، وكان اخاف السبيل، فحبسه كسرى. ويقال له "وهرز بن الكاسجار"، فسار بأصحابه إلى "الأبلة" فركب منها البحر. وذكر إن "كسرى" لما ردّه إلى اليمن، بعد وثوب الحبش ب "سيف بن ذي يزن"، وبقي هناك إلى إن وافاه اجله، قُبر في مكان سّمي "مقبرة وهرز"، وراء الكنيسة، ولم يشر إلى اسم الكنيسة، ولعله قصد موضع "القليس".

أما "المسعودي"، فصير "وهرز" موظف كبيراً بدرجة "اصبهبذ"، ودعاه ب "وهرز اصبهبذ الديلم" أي انه كان اصبهبذاً على الديلم اذ ذاك. وذكر انه ركب ومن كان معه من أهل السجون البحر في السفن في دجلة ومعهم خيولهم وعُددهم وأموالهم حتى أتوا "الأبة"، فركبوا في سفن البحر، وساروا حتى أتوا ساحل حضرموت في موضع يقال له "مثَوب"، فخرجوا من السفن فأمرهم "وهرز" إن يحرقوا السفن، ليعلموا انه الموت. ثم ساروا من هناك براً حتى التقوا ب "مسروق".

وذكر "المسعودي"، إن "كسرى انو شروان"، أشترط على "معديكرب" شروطاً: منها أن الفرس تتزوج باليمن ولا تتزوج اليمن منها، وخراج محمله إليه. فتوج "وهرز" معديكرب بتاج كان معه وبدنة من الفضة ألبسه اياها، ورتبه بالملك على اليمن، وكتب إلى "أنو شروان" بالفتح.

قال "المسعودي" ولما ثبت "معديكرب" في ملك اليمن، اتته الوفود من العرب تهنيه بعود الملك إليه، وفيها وفد مكة وعليهم عبد المطلب، وأمية بن عبد شمس بن عبد مناف، وخويلد بن أسد بن عبد العزُى، وابو زمعة جد امية بن ابي الصلت، فدخلوا إليه، وهو في اعلى قصره بمدينة صنعاء المعروف بغمدان، وهنأوه، وارتجل عبد المطلب خطاباً، ذكر المسعودي وغيره نصه، وأنشد "ابو زمعة" شعراً، فيه ثناء على الملك وحمد للفرس "بنو الأحرار". الذين ساعدوا أهل اليمن، على "سود الكلاب".

واذا أخذنا برواية "المسعودي" عن وفد مكة، وبما يذكره اهل الأخبار عن مدة حكم الحبش على اليمن، وهي اثنتين وسبعين سنة، وجب إن يكون ذهاب الوفد الى صنعاء بعد سنة "597" للميلاد، وهذا مستحيل. فقد كانت وفاة "عبد المطلب" في السنة الثامنة من عام الفيل، والرسول في الثامنة اذ ذاك فيكون وفاة "عبد المطلب" اذن في حوالي السنة "578" أو "579" للميلاد، اي في ايام وجود الحبش في اليمن، وقبل طردهم من بلاد العرب. اما لو اخذنا برواية الباحثين المحدثين التي تجعل زمن طرد الحبش عن اليمن سنة "575" للميلاد، او قبلها بقليل، فيكون من الممكن القول باحتمال ذهاب "عبد المطلب" إلى اليمن، على نحو ما يرويه "المسعودي".

لم يذكر اهل الأخبار السنة التي تولى فيها "سيف بن ذي يزن" الحكم على اليمن بعد طرد الحبش عنها، ويرى بعض الباحثين انها كانت في حوالي السنة "575" للميلاد. وان حكمه لم يكن قد شمل كل اليمن، بل جزءاً منها. ويظهر إن الفرس استأثروا بحكم اليمن لأنفسهم، اذ نجد إن رجالاً منها تحكمها منذ حوالي السنة "598" للميلاد تقريباً، وكان احدهم بدرجة "ستراب" "سطرابSatrapie".

وذكر "ابن دريد" إن من ذرية "سيف بن ذي يزن"، "عفير بن زرعة بن عفير بن الحارث بن النعمان بن قيس بن عبيد بن سيف". وكان سيد حمير بالشام في ايام عبد الملك بن مروان.

ورووا إن "وهرز" كان يبعث العير إلى كسرى بالطيوب والأموال فتمر على طريق البحرين تارة وعلى طريق الحجاز اخرى، فعدا بنو تميم في بعض الأيام على عيره بطريق البحرين، فكتب إلى عامله بالانتقام منهم، فسار عليهم وقتل منهم خلقاً، وذلك يوم "الصفقة". وعدا بنو كنانة على عيره بطريق الحجاز حين مرت بهم، وكانت في جوار رجل من أشراف العرب من قيس، فكانت حرب الفجار بين قيس وكنانة.

وامر كسرى بتولي ابن وهرز، وهو "المزربان بن وهرز" منصب ابيه، لما توفي والده. فكان عليها إلى إن هلك.

ثم امر كسرى "البينجان بن المرزبان" اي حفيد "وهرز" بتولي منصب ابيه حين داهمته منيته. فأمّر كسرى بعده "خُرّخرة ين البينجان"، فكان عليها، ثم غضب كسرى عليه. واستدعاه إلى عاصمته، فذهب اليها، فخلعه كسرى وعين باذان "باذام" في مكانه، ولم يزل على اليمن حتى بعث الرسول. وذكر بعض اهل الأخبار إن "خذ خسرو بن السيحان بن المرزبان" هو الذي حكم بعد "الرزبان بن وهزر"، وهو الذي عزله كسرى، وولى "باذان" "باذام" بعده على اليمن.

لقد كانت السنة السادسة من الهجرة، سنة مهمة جداً في تاريخ اليمن. فيها دخل "باذان" "باذام" في الإسلام، وفيها قضى الإسلام على الوثنية واليهودية والنصرانية وعلى الحكم الأجنبي في البلاد، فلم يبق حكم حبشي ولا حكم فارسي. ويرى بعض المستشرقين إن دخول باذان في الإسلام كان بين سنة "628" و"630" للميلاد. ويذكر "الطبري"، إن اسلام "باذان"، كان بعد قتل "شيرويه" لأبيه "كسرى أبرويز"، وتوليه الحكم في موضع والده. فلما جاء كتاب شيرويه إليه يبلغه بالخبر، ويطلب منه الطاعة، اعلن اسلامه، وأسلم من كان معه من الفرس والأبناء. وقد ولى "شيرويه" الحكم في سنة "628" للميلاد، ولم يدم حكمه اكثر من ثمانية اشهر. وقد عرف ب "قباذ".

وقد ذكر إن "باذان" "باذام" كان من "الأبناء"، أي من الفرس الذين ولدوا في اليمن، وأن الرسول استعمل ابنه "شهر بن باذان" مكانه، أي بعد وفاة والده.

ويذكر أهل الأخبار إن الفرس الذين عاشوا في اليمن وولدوا بها واختلطوا بأهلها، عرفوا ب "الأبناء"، وب "بني الأحرار".

ولما قتل "الأسود العنسي" "شهر بن باذام" "شهر بن باذان"، واستبد "العنسي" بأمر اليمن، خرج عمال الرسول عن اليمن. فلما قتل "العنسي" ورجع

عمال النبي إلى اليمن، استبد بصنعاء "قيس بن عبد يغوث المرادي"، وتوفي الرسول والأمر على ذلك. ثم كانت خلافة ابي بكر، فولى على اليمن "فيروز الديلمي".

وقد تطرق "ابن قتيبة" إلى "ملوك الحبشة في اليمن"، فذكر اسم "أبرهة الأشرم"، ثم "يكسوم بن أبرهة"، ثم "سيف بن ذي يزن"، فقال عنه: انه "أتى كسرى أنو شروان بن قباذ" في آخر ايام ملكه – هكذا تقول الأعاجم في سيرها، وانا احسبه هرمز بن أنو شروان على ما وجدت في التأريخ " مما يدل على أنه نقل أخباره عن حملة الفرس على اليمن من كتب سير ملوك العجم، المؤلفة بلغتهم، كما نقل من موارد أخرى غير أعجمية. وقد ذكر أيضاً أن المؤرخين اختلفوا اختلافاً متفاوتاً في مكث الحبشة في اليمن.

وكوّن الأبناء طبقة خاصة في اليمن، ولما قدم "وبر بن يُحنّس" على الأبناء باليمن، يدعوهم إلى الإسلام، نزل على بنات النعمان بن يُزرج فأسلمن، وبعث إلى فيروز الديلمي فأسلم، والى "مركبود" وعطاء ابنه، ووهب بن منبه، وكان أول من جمع القرآن بصنعاء ابنه عطاء بن مركبود ووهب بن منبه.

ونجد عهد استيلاء الحبشة الأخير على اليمن عهداً كريماً من ناحيته التأريخية، اذ دوّن جملة نصوص، تحدثت عنها فيما سلف. أما عند استيلاء الفرس على اليمن إلى دخولها في الإسلام، فلم يترك شيئاً مدوناً ولا أثراً يمكن أن يفيدنا في الكشف عن اليمن في هذا العهد. لم يترك لنا كتابة ما، لا بالمسند ولا بقلم الساسانيين الرسمي يشرح الأوضاع السياسية أو أي وضع آخر في هذا العهد.

وحالنا في النصوص الكتابية في أول عهد دخول اليمن في الإسلام، مثل حالنا في استيلاء الفرس عليها، فنحن فيه معدمون لا نملك ولا نصاً واحداً مدوناً من ذلك العهد. وهو أمر مؤسف كثيراً، وكيف لا وهو والعهد الذي قبله المتصل به، من أهم العهود الخطيرة في تأريخ اليمن وجزيرة العرب، ونص واحد من

هذين العهدين ثروة لا تقدّر بثمن لمن يريد الوقوف على التطورات التاريخية التي مرّت بالعرب قبيل الإسلام وعند ظهوره.

هذا ولا بد من الاشارة الى ان حكم الفرس لليمن لم يكن حكماً فعلياً واقعيا، فلم يكن ولاتهم يحكمون اليمن كلها، وانما كان حكمهم حكماً اسميا صوريا، اقتصر على صنعاء وما والاها، أما المواضع الاخرى، فكان حكمها لأبناء الملوك من بقايا الأسر المالكة القديمة وللأقيال والأذواء. دلك أن أهل كل ناحية ملكوا عليهم رجلا من حمير، فكانوا "ملوك الطوائف" فكان على حمير عند مبعث رسول الله سادات نعتوا أنفسهم بنعوت الملوك، من بينهم "الحارث ابن عبد كلال"، ونعيم بن عبد كلال، والنعمان قيل ذي رعين وهمدان ومعافر وزرعة ذو يزن بن مالك بن مرة الرهاوي". وقد أرسلوا إلى الرسول مبعوثاً عنهم يخبره برغبتهم في الدخول في الإسلام، وصل اليه مقفله من أرض الروم، ثم لقيه بالمدينة وأخبره باسلامهم ويمفارقتهم الشرك، فكتب اليهم رسول الله كتاباً يشرح فيه ما لهم وما عليهم من واجبات وحقوق.

همدان وصنعاء ومأرب:

وكانت همدان عند مبعث الرسول، مستقلة في ادارة شؤونها، وقد أسلمت كلها في يوم واحد على يد علي بن أبي طالب، ولقد صارت "صنعاء" عاصمة لحكام اليمن منذ عهد الحبش حتى هذا اليوم، أما "مأرب" فقد صارت مدينة ثانوية، بل دون هذه الدرجة، وأفل كذلك شأن ظفار، وسائر المواضع التي كان لها شأن يذكر في عهد استقلال اليمن وفي عهد الوثنية. ويرجع بعض أهل الأخبار بناء صنعاء إلى "سام بن نوح"، وزعموا أنها أول مدينة بنيت باليمن، وأن قصر "غمدان" كان أحد البيوت السبعة التي بنيت على اسم الكواكب السبعة، بناه "الضحاك" على اسم الزُّهرة. وكان الناس يقصدونه إلى أيام "عثمان" فهدمه، فصار موضعه تلاً عظيماً.

وقد ورد اسم "صنعاء" لأول مرة على ما نعلم في نص يعود عهده إلى أيام الملك "الشرح يحضب" "ملك سبأ وذي ريدان"، ودعيت فيه ب "صنعو".

وذكر الأخباريون أنها كانت تعرف ب "أزال" وب "أوال". أخذوا ذلك على ما يظهر من "أزال" في التوراة بواسطة أهل الكتاب مثل "كعب الأحبار" ووهب بن منبّه. وذكروا أن قصرغمدان الذي هو بها قصر "سام بن نوح"، أو قصر "الشرح يحضب" "ليشرح يحضب". وذكروا أيضاً أنها أول مدينة اختطت باليمن بنتها "عاد". ورووا قصصاً عن "غمدان"، فزعم بعض أن بانيه "سليمان" أمر الشياطين، فبنوا لبلقيس ثلاثة قصور: غمدان وسلحين وبينون. وزعم بعضهم أن بانيه هو: "ليشرح يحضب" أراد اتخاذ قصر بين صنعاء و "طيوة"، فانتخب موضع "غمدان". وقد وصف "الهمداني" ما تبقى منه في أيامه، وأشار إلى ما كان يرويه أهل الأخبار عنه.

نجران:

وأما "نجران"، فقد كانت مستقلة بشؤونها، يديرها ساداتها وأشرافها، ولها نظام سياسي واداري خاص تخضع له، ولم يكن للفرس عليها سلطان. وكان أهلها من "بني الحارث بن كعب"، وهم من "مذحج" و "كهلان"، وكانوا نصارى. ومن اشرافهم "بنو عبد المدان بن الديّان"، أصحاب كعبة نجران وكان في فيها أساقفة معتمون، وهم الذين جاؤوا إلى النبي ودعاهم إلى المباهلة، مع وفد مؤلف من ستين أو سبعين رجلاً راكباً، فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم، منهم ثلاثة نفر اليهم يؤول أمرهم. العاقب أمير القوم وذو رأيهم وصاحب مشورتهم والذي لا يصدرون إلا عن رأيه، واسمه عبد المسيح، والسيد ثمالهم وصاحب رحلهم ومجتمعهم واسمه الأيهم "وهب"، وأبو حارثة بن علقمة أحد بني بكر بن وائل، اسقفهم وحبرهم وإمامهم صاحب مداراسهم.

ويذكر الأخباريون، إن أبا حارثة كان قد شرف في أهل نجران ودرس الكتب حتى حسن علمه فى دينهم، وصار مرجعهم الأكبر فيه. وكانت له حظوة عند ملك الروم، حتى أنه كان يرسل له الأموال والفعلة ليبنوا له الكنائس، لما كانت له من منزلة في الدين وفي الدنيا عند قومه. وكان له أخ أسمه "كوز بن علقمة". وقد أسلما مع من أسلم من الناس بعد السنة العاشرة من الهجرة.

ويظهر من الخبر المتقدم أن ملوك الروم كانوا على اتصال بنصارى اليمن، وانهم كانوا يساعدون أساقفتهم ويموّلونهم، ويرسلون اليهم العطايا والهبات. وقد أمدوهم بالبنّائين والفعلة وبالمواد اللازمة لبناء الكنائس في نجران وفي غيرها من مواضع اليمن. وقد كان من مصلحة الروم مساعدة النصرانية في اليمن وانتشارها، لأن في ذلك كسباً عظيماً لهم. في انتشارها يستطيعون تحقيق ما عجز عنه "أوليوس غالوس" حينما كلفه انبراطور روما اقتحام العربية السعيدة والاستيلاء عليها.

وذكر أهل الأخبار أيضاً، أن رؤساء نجران كانوا يتوارثون كتباً عندهم، كلما مات رئيس منهم فأضيفت الرئاسة إلى غيره، انتقلت الكتب إليه. وقد عرفت تلك الكتب ب "الوضائع". وكانوا يختمونها، فكلما تولى رئيس جديد ختم على تلك الكتب فزادت الخواتم السابقة ختماً. وذكر علماء اللغة إن الوضائع هي كتب يكتب فيها الحكمة. وفي الحديث: أنه نبي وان أسمه وصورته في الوضائع.

ونجران أرض في نجد اليمن خصبة غنية، وفيها مدينة نجران من المدن اليمانية القديمة المعروفة قبل الميلاد. وقد ذكرها "سترابون" في جغرافيته، وسماها Negrana=Negrani في معرض كلامه على حملة "أوليوس غالوس" على العربية، كما ذكرها المؤرخ "بلينيوس" في جملة المدن التي أصابتها يد التخريب في هذه الحملة. كما ذكرها "بطلميوس"، فسماها NageraMytropolis=Negra Metropolis.

وفي ذكر "بطلميوس" لها على أنها "مدينة" دلالة على أنها كانت معروفة أيضاً بعد الميلاد. وأن صيتها بلغ مسامع اليونان.

ويعدّ النص الموسوم بGlaser 418,419، من أقدم النصوص التي ورد فيها اسم مدينة نجران. إذ يرتفع زمنه إلى أيام "المكربين". وقد ذكر كما سبق في أثناء كلامي على دور المكربين، في مناسبة تسجيل أعمال ذلك "المكرب" وتأريخ حروبه وما قام به من فتوح. وورد ذكرها في النص"Glaser 1000" :، الذي يرتقي زمنه الى أيام المكرب والملك "كرب ايل وتر" آخر "مكربي" سبأ، وأول من تلقب بلقب "ملك سبأ". فورود اسم "نجران، في النصين المذكورين يدل على أنها كانت من المدن القديمة العامرة قبل الميلاد، وأنها كانت من المواضع النابهة في أول أيام سبأ.

وورد اسمها في نصوص أخرى. كما ذكرت في جملة المواضع التي دخلها رجال حملة "أوليوس غالوس" على اليمن. وذكرها نص "النمارة" الذي يرتقي زمنه إلى سنة "328" بعد الميلاد. وقد كانت في أيدي الملك "شمر يهرعش" إذ ذاك على رأي أكثر الباحثين. اذ كان قد وسع رقعة حكومة "سبأ وذي ريسان وحضرموت" وأضاف اليها ارضين جديدة منها أرض "نجران"، وأشار الى تدمير ذلك الملك ل "نبطو"، أي النبط.

وقد ذهب "ريتر" إلى أنNegra Mytropolisهو الموضع المسمى ب "القابل" على الضفة الغربية لوادي نجران. أما "هاليفي"، فذهب إلى أنها الخرائب المسماة "الأخدود". وذهب "كلاسر" الى أنها الأخدود أو "رجلة"، أو موضع آخر في "وادي الدواسر".

وقد ذكر "الهمداني" إن موضع "هجر نجران" أي مدينة نجران، هو الأخدود. ومدح خصب أرض نجران، ولم يكن "نجران" اسم مدينة في الأصل كما يتبين من النصCIH 363 ، بل كان اسم أرض بدليل ورود اسماء مواضع ذكر

انها في "نجرن" نجران. ويرى بعض الباحثين أن مدينة "رجمت" كانت من المدن الكبرى في هذه الأرض، ثم تخصص اسم نجران فصار علماً على المدينة التي عرفت بنجران.

وذهب بعض الباحثين إلى أن "رجمت" "رجمة" هي "رعمة" المذكورة في التوراة. وقد تحدثت فيما سلف عن "رعمة" وعن اتجار أهلها وتجار "شبا Sheba" مع "صورTyrus".

ويذكر الأخباريون أن قوماً من "جرهم" نزلوا بنجران، ثم غلبهم عليها بنو حمير، وصاروا ولاة للتبابعة، وكان كل من ملك منهم يلقب "الأفعى". ومنهم "أفعى نجران" واسمه "القلمس بن عمرو بن همدان بن مالك بن منتاب ابن زيد بن وائل بن حمير"، وكان كاهناً. وهو الذي حكم على حد قولهم بين أولاد نزار. وكان والياً على نجران لبلقيس، فبعثته إلى سليمان، وآمن، وبث دين اليهودية في قومه، وطال عمره، وزعموا انه ملك البحرين والمشلل. ثم استولى "بنو مذحج" على نجران. ثم "بنو الحارث بن كعب"، وانتهت رياسة بني الحارث فيها إلى بني الديان، ثم صارت إلى بني عبد المدان، وكان منهم "يزيد". على عهد الرسول.

ويرى بعض أهل الأخبار أن "السيد" والعاقب أسقفي نجران اللذين أرادا مباهلة رسول الله هما من ولد الأفعى بن الحصين بن غنم بن رهم بن الحارث الجرهمي، الذي حكم بين بني نزار بن معد في ميراثهم، وكان منزله بنجران. وقد سميت "نجران" بنجران بن زيد بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان على رأي بعض أهل الأخبار. وقد اشتهرت بالأدم.

وقد أرسل الرسول خالد بن الوليد إلى "بني الحارث بن كعب" بنجران، وأمره أن يدعوهم إلى الإسلام قبل أن يقاتلهم، فإن استجابوا إليه قبل منهم، وإن لم يفعلوا قاتلهم. فلما دعاهم إلى الإسلام أجابوه، ورجع خالد مع وفد منهم إلى رسول

الله، فأعلنوا إسلامهم أمامه، ثم رجعوا وقد عين الرسول "عمرو ابن حزم" عاملاً على نجران. فبقي بنجران حتى توفى رسول الله.

ولما عاد خالد بن الوليد من نجران إلى المدينة، أقبل معه وفد "بلحارث بن كعب"، فيهم قيس ين الحصين بن يزيد بن قنان ذي الغصة، ويزيد بن عبد المدان، ويزيد بن المُحجّل، وعبد الله بن قريظ الزيادي، وشداد بن عبد الله القناني، وعمرو بن عبد الله الضبابي. فلما رآهم الرسول، قال: من هؤلاء القوم الذين كأنهم رجال الهند ؟ ثم كلمهم، وأمرَّ "قيس بن الحصين" عليهم، ورجعوا، وكان ذلك قبل وفاة الرسول بأربعة أشهر.

وقد اشتهرت نجران بثيابها، ولما توفى الرسول، كُفن في ثلاثة أثواب نجرانية.

وقد زار "فلبي" وادي نجران، وعثر على خرائب قديمة، يرجع عهدها إلى ما قبل الإسلام، كما تعرف على موضع "كعبة نجران". ووجد صوراً قديمة محفورة في الصخر على مقربة من "أم خرق"، وكتابات مدونة بالمسند. وعلى موضع يعرف ب "قصر ابن ثامر"، وضريح ينسب إلى ذلك القديس الشهيد الذي يرد اسمه في قصص الأخباريين عن شهداء نجران. ويرى "فلبي" أن مدينة "رجمت" "رجمة" هي "الأخدود"، وأن الخرائب الي لا تزال تشاهد فيها اليوم تعود إلى أيام المعينيين. ويقع "قصر الأخدود" الأثري بين "القابل" و "رجلة"، وهو من المواضع الغنية بالاثار. وقد تبسط "فلبي" في وصف موضع الأخدود، ووضع مخططاً بالمواضع الأثرية التي رآها في ذلك المكان.

ويتضح من مخطط "فلبي" لمدينة "نجران" أنها كانت مدينة كبيرة مفتوحة، وعندها أبنية محصنة على هيأة مدينة مربعة الشكل، وذلك للدفاع عنها، وبها مساكن وملاجىء للاحتماء بها ولتمكين المدافعين من صدّ هجمات المهاجمين لها.

أثر الحبش في أهل اليمن:

ولا بد أن يكون فتح الحبش لليمن قد ترك أثراً في لهجات أهلها، ولا سيما بين النصارى منهم، ممن دخلوا في النصرانية بتأثير الحبش من ساسة واداريين ومبشرين، فاستعملوا المصطلحات الدينية التي كان يستعملها الأحباش لعدم وجود ما يقابلها عندهم في لهجاتهم لوثنيتهم، ولكني مع ذلك لا أستطيع أن أقول إن تلك المصطلحات كانت كلها حبشية الأصل والأرومة ؛ لأن الكثير منها لم يكن حبشياً في المنشأ والوطن، وانما كان دخيلاً مستورداً، جاءت به النصرانية من لغة بني إرم، أو من اللغات الأخرى المتنصرة، فأدخلتها إلى الحبشة، فأستعملها الأحباش وحرفوا بعضها على وفق لسانهم، ومنهم انتقلت بالفتوح وبالاتصال الى اليمن.

وقد عرض علماء اللغة المسلمون والمستشرقون لعدد من الألفاظ العربية، ذكروا انها من أصل حبشي، وهي من الإلفاظ التي كانت مستعملة معروفة قبل الإسلام، وقد ورد بعضها في القرآن الكريم وفي الشعر المنسوب إلى الجاهليين. ومثل هذه الألفاظ تستحق أن تكون موضع درس وتحيص لمعرفه صحة أصلها ونسبها ودرجة أرومتها في الحبشية، لمعرفة أثر الأحباش في العرب وأثر العرب في الأحباش، لأن بعض ما نسب إلى الأحباش من كلم هو من أصل عربي جنوبي، هاجر من اليمن بطرق متعددة إلى افريقية، واستعمل هناك، ظن انه حبشي الأصل، وان العرب أخذوه من الأحباش.

وقد اثر فتح الحبش لليمن على سحن الناس أيضاً. فظهر السواد على ألوانهم عند غلبة الحبشة على بلادهم. وقد تأثروا بأخلاق الحبش كذلك.

مكة المكرمة:

ومكة بلد في واد غير ذي زرع، تشرف عليها جبال جُرد، فتزيد في قسوة مناخها. ليس بها ماء، غير ماء زمزم، وهي بئر محفورة، وآبار أخرى مجة حفرها

أصحاب البيوت، أما مياه جارية وعيون غزيرة، على ما نرى في أماكن أخرى، فليس لها وجود بهذا المعنى هناك. وكل ما كان يحدث نزول سيول، قد تكون ثقيلة قوية، تهبط عليها من شعاب الهضاب والجبال، فتنزل بها أضراراً فادحة وخسائر كبيرة، وقد تصل إلى الحرم فمؤثر فيه، وقد تسقط البيوت، فتكون السيول نقمة، لا رحمة تسعف وتغيث أهل البيت الحرام.

لذلك لم تصلح أرض مكة لأن تكون أرضاً ذات نخيل وزرع وحَب، فاضطر سكانها إلى استيراد ما يحتاجون إليه من الأطراف والخارج، وأن يكتفوا في حياتهم بالتعيش مما يكسبونه من الحجاج، وأن يضيفوا إلى ذلك تجارة تسعفهم وتغنيهم، وتضمن لهم معاشهم، وأماناً وسلماً يحفظ لهم حياتهم، فلا يطمع فيهم طامع، ولا ينغص عيشهم منغص. "وإذ قال ابراهيم: ربّ اجل هذا بلداً آمناً، وارزق أهله من الثمرات. . . ".

ويعود الفضل في بقاء مكة وبقاء أهلها بها إلى موقعها الجغرافي، فهي عقدة تتجمع بها القوافل التي ترد من العربية الجنوبية تريد بلاد الشام، أو القادمة من بلاد الشام تريد العربية الجنوبية، والتي كان لا بد من أن تستريح في هذا المكان، لينفض رجالها عن أنفسهم غبار السفر، وليتزودوا ما فيه من رزق. ثم ما لبث أهلها أن اقتبسوا من رجال القوافل سرّ السفر وفائدته، فسافروا أنفسهم على هيأة قوافل، تتولى نقل التجارة لأهلا مكة وللتجار الآخرين من أهل اليمن ومن أهل بلاد الشام. فلما كان القرن السادس للميلاد، احتكر تجار مكة التجارة في العربية الغربية، وسيطروا على حركة النقل في الطرق المهمة التي تربط اليمن ببلاد الشام وبالعراق.

وللبيت فضل كبير على أهل مكة، وبفضله يقصدها الناس من كل أنحاء العالم حتى اليوم للحج إليه. وقد عرف البيت ب "الكعبة" لأنه مكعب على خلقة الكعب. ويقال له: "البيت العتيق" و "قادس" و "بادر"، وعرفت الكعبة ب "القرية القديمة" كذلك.

وبمكة جبل يطل عليها، يقال له جبل: "أبو قبيس"، ذكر بعض أهل الأخبار انهُ سمي "أبا قبيس" برجل حداد لأنه أول من بنى فيه. وكان يسمى "الأمين" لأن الركن كان مستودعاً فيه. وأمامه جبل آخر؛ وبين الجبلين وادٍ، فيه نمت مكة ونبتت. فصارت محصورة بين سلسلتين من مرتفعات.

وقد سكن الناس جبل "أبي قبيس" قبل سكنهم بطحاء مكة، وذلك لأنه موضع مرتفع ولا خطر على من يسكنه من اغراق السيول له. وقد سكنته "بنو جرهم"، ويذكر أهل الأخبار انه إنما سُمّي "قبيساً" ب "قبيس بن شالخ" رجل من جرهم. كان في أيام "عمرو بن مضاض".

ويظهر انه كان من المواضع المقدسة عند الجاهليين، فقد كان نُسّاك مكة وزهادها ومن يتحنف ويتحنث ويترهب من أهلها في الجاهلية يصعده ويعتكف فيه. ولعله كان مقام الطبقة المترفة الغنية من أهل مكة قبل نزوح "قريش" إلى الوادي، وسكنها المسجد الحرام المحيط بالبيت.

ويظهر من سكوت أهل الأخبار عن الإشارة إلى وجود أُطم أو حصون في مكة للدفاع عنها، إن هذه المدينة الآمنة لم تكن ذات حصون وبروج ولا سور يقيها من احتمال غزو الأعراب أو أي عدو لها. ويظهر إن ذلك إنما كان بسبب إن مكة لم تكن قبل أيام "قصيّ" في هذا الوادي الذي يتمركزه "البيت"، بل كانت على المرتفعات المشرفة عليه.

اما الوادي، فكان حرماً آمناً يغطيه الشجر الذي انبتته السيول ورعته الطبيعة بعنايتها، ولم يكن ذا سور ولا سكن ثابت متصل بالأرض؛ بل كان سكن من يأوي إليه بيوت الخيام. واما أهل المرتفعات فكانوا، إذا داهمهم عدو أو جاءهم غزو، اعتصموا برؤوس المرتفعات المشرفة على الدروب، وقاوموا العدو والغزو منها، وبذلك يصير من الصعب على من يطمع فيهم الوصول اليهم، ويضطر عندئذ إلى ا التراجع عنهم، فحمتهم الطبيعة بنفسها ورعتهم بهذه الرؤوس الجبلية التي

أقامتها على مشارف الأودية والطرق. فلما أسكن "قصي" أهل الوادي في بيوت ثابتة مبنية، وجاء ببعض من كان يسكن الظواهر لنزول الوادي، بقي من فضّل السكن في ظواهر مكة، أي على المرتفعات. يقوم بمهمة حماية نفسه وحماية أهل البطحاء من تلك المرتفعات، وهم الذين عرفوا بقريش الظواهر. فلم تعد لأهل مكة سكان الوادي ثمة حاجة إلى اتخاذ الأطم والحصون، وبناء سور يحمي المدينة من الغزو، لا سيما والمدينة نفسها حرم آمن وفي حماية البيت ورعايته. وقد أكد "قصي" على أهلها لزوم إقراء الضيف ورعاية الغريب والابتعاد عن القتال وحل المشكلات حلاً بالتي هي أحسن. كما نظم أمور الحج، وجعل الحجاج يقدون إلى مكة، للحج وللاتجار. ثم أكد من جاء بعده من سادة قريش هذه السياسة التي افادت البلد الآمن، وأمنت له رزقه رغداً.

ولم يرد اسم "مكة" في نص الملك "نبونيد" ملك بابل، ذلك النص الذي سرد الملك فيه أسماء المواضع التي خضعت لجيوشه، ووصل هو إليها في الحجاز فكانت "يثرب" آخر مكان وصل إليه حكمه في العربية الغربية على ما يبدو من النص.

ولم نتمكن من الحصول على اسم "مكة" من الكتابات الجاهلية حتى الآن. اما الموارد التأريخية المكتوبة باللغات الأعجمية، فقد جاء في كتاب منها اسم مدينة دعيت ب "مكربة" "مكربا"Macoraba"، واسم هذا الكتاب هو "جغرافيا" "جغرافية" "للعالم اليوناني المعروف "بطلميوس"Ptolemy"الذي عاش في القرن الثاني بعد الميلاد. وقد ذهب الباحثون إلى إن المدينة المذكورة هي "مكة". وإذا كان هذا الرأي صحيحاً يكون "بطلميوس" أول من أشار إليها من المؤلفين وأقدمهم بالنظر إلى يومنا هذا. ولا أستبعد مجيء يوم قد لا يكون بعيداً، ربما يعثر فيه المنقبون على اسم المدينة مطموراً تحت سطح الأرض، كما عثروا على أسماء مدن أخرى وأسماء قرى وقبائل وشعوب.

ولفظة "مكربة"Macoraba"، لفظة عربية أصابها بعض التحريف ليناسب النطق اليوناني، أصلها "مكربة" أي "مقربة" من التقريب. وقد رأينا في أثناء كلامنا على حكومة "سبأ" القديمة، إن حكامها كانوا كهاناً، أي رجال دين، حكموا الناس باسم آلهتهم. وقد كان الواحد منهم يلقب نفسه بلقب "مكرب" أي "مقرب" في لهجتنا. فهو أقرب الناس إلى الالهة، وهو مقرب الناس إلى آلهتهم، وهو مقدس لنطقه باسم الآلهة، وفي هذا المعنى جاء لفظة "مكربة"، لأنها "مقربة" من الآلهة، وهي تقرب الناس اليهم، وهي أيضاً مقدسة و "حرام"، فاللفظة ليست علماء لمكة، وإنما هي نعت لها، كما في "بيت المقدس" و "القدس" إذ هما نعت لها في الأصل. ثم صار النعت عالماً للمدينة.

أما ما ذهب إليه بعض الباحثين من إن المعبد الشهير الذي ذكره "ديودروس الصقلي "Diodorus Siculus" في أرض قبيلة عربية دعاها"Bizomeni"، وقال إنه مكان مقدس له حرمة وشهرة بين جميع العرب، هو مكة — فهو رأي لا يستند إلى دليل مقبول معقول. فالموضع الذي يقع المعبد فبه، هو موضع بعيد عن مكة بعداً كبراً، وهو يقع في "حسمى" في المكان المسى "روافة" "غوافة" على رأي "موسل". وقد كانت في هذه المنطقة وفي المحلات المجاورة لها معابد أخرى كثيرة أشار إليها الكتبة اليونان والرومان، ولا تزال آثارها باقية، وقد وصفها السياح الذين زاروا هذه الأمكنة.

وإذا صح رأينا في إن موضع "Macoraba" هو مكة، دلّ على إنها كانت قد اشتهرت بين العرب في القرن الثاني بعد الميلاد، وانها كانت مدينة مقدسة يقصدها الناس من مواضع بعيدة من حضر ومن بادين. وبفضل هذه القدسية والمكانة بلغ اسمها مسامع هذا العالم الجغرافي اليوناني البعيد. ودلّ أيضاً على إنها كانت موجودة ومعروفة قبل أيام "بطليموس" إذ لا يعقل إن يلمع اسمها وتنال هذه الشهرة بصورة مفاجئة بلغت مسامع ذلك العالِم الساكن في موضع بعيد ما لم يكن لها عهد سابق هذا العهد.

وقد عرفنا من الكتابات الثمودية أسماء رجال عرفوا ب "مكي". ولم تشر تلك الكتابات إلى سبب تسمية اولئك الرجال ب "مكي". فلا ندرى اليوم إذا كان اولئك الرجال من "مكة" أو من موضع آخر، أو من عشيرة عرفت ب "مكت" "مكة". لذلك لا نستطيع إن نقول إن هذه التسمية. صلة بمكة.

ولم يشر الأخباريون ولا من كتب في تأريخ مكة إلى هذا الامم الذي ذكره "بطلميوس"، ولا إلى ام آخر قريب منهه، وإنما أشار إلى اسم آخر هو "بكة". وقد ذكر هذا الاسم في القرآن. قالوا إنه الهمم مكة، أبدلت فيه الميم باءً، وقال بعض الأخباريين: إنه بطن مكة، وتشدد بعضهم وتزمت، فقال: بكة موضع البيت، ومكة ما وراءه، وقال آخرون: لا. والصحيح البيت مكة وما والاه بكة، واحتاجوا إلى ايجاد اجوبة في معنى اسم مكة وبكة، فأوجدوا للاسمين معاني وتفاسير عديدة تجدها في كتب اللغة والبلدان وأخبار مكة.

وذكر أهل الأخبار إن مكة عرفت بأسماء اخرى، منها: صلاح، لأمنها، ورووا في ذلك شعراً لأبي سفيان بن حرب بن أمية، ومنها أم رحم، والباسة، والناسّة، والحاطمة. و "كوثى". وذكرت في القرآن الكريم ب "أم القرى".

ولعلماء اللغة بعد، تفاسير عديدة لمعنى "مكة"، يظهر من غربلتها إنها من هذا النوع المألوف الوارد عنهم في تفسير الأسماء القديمة التي ليس لهم علم بها، فلجئوا من ثم إلى هذا التفسير والتأويل. ولا استبعد وجود صلة بين لفظة مكة ولفظة "مكربة" التي عرفنا معناها. ولا استبعد إن يكون سكان مكة القدامى هم من أصل يماني في القديم، فقد أسس أهل اليمن مستوطنات على الطريق الممتد من اليمن إلى أعالي الحجاز، حيث حكموا أعالي الحجاز وذلك قبل الميلاد. وقد سبق إن تحدثت عن ذلك في الجزء الثاني من هذا الكتاب، فلا يستبعد إن تكون مكة احداها. ثم انضم اليهم العرب العدنانيون، ولأهل الأخبار روايات تؤيد هذا الرأي.

وقد ذهب "دوزي" إلى إن تاريخ مكة يرتقي إلى أيام "داوود" ففي أيامه - على رأيه أنشأ "الشمعونيون" "السمعونيون"، الكعبة وهم "بنو جرهم" عند أهل الأخبار. وهو يخالف بذلك رأي "كيبن"GIBBON"، ورأي جماعة من المستشرقين رأت إن مكة لم تعرف ولم تشتهر إلا في القرن الأول قبل الميلاد، مستدلةً على ذلك بما ورد في تأريخ "ديودورس الصقلي" من وجود معبد، ذكر عنه انه كان محجة لجميع العرب، وان الناس كانوا يحجون إليه من أماكن مختلفة. ولم يذكر "ديودورس" اسم المعبد، ولكن هذه الجماعة من المستشرقين رأت إن هذا الوصف ينطبق على الكعبة كل الانطباق، وان "ديودورس" قصدها بالذات.

وقد ذكر بعض أهل الأخبار – إن "العماليق" كانوا قد انتشروا في البلاد، فسكنوا مكة والمدينة وام الحجاز، وعتوا عتوّاً كبيراً. فبعث اليهم موسى جنداً فقتلوهم بالحجاز. وجاء اليهود فاستوطنوا الحجاز بعد العماليق. ويظفر انهم أخذوا أخبارهم هذه من اليهود، ففي التوراة إن العماليق "العمالقة"، هم أول الشعوب التي حاربت العبرانيين، لما هموا بدخول فلسطين، وقد حاربهم موسى، فوسع يهود الحجاز هذه القصة ونقلوا حرب موسى مع العمالقة إلى الحجاز ليرجعوا زمان استيطانهم في الحجاز إلى ذلك العهد.

ثم جاءت "جرهم" فنزلت على قطورا، وكان على "قطورا" يومئذ "السميدع بن هوثر"، ثم لحق بجرهم بقية من قومهم باليمن وعليهم "مضاض ابن عمر بن الرقيب بن هاني بن بنت برهم" فنزلوا ب "قعيقعان". وكانت قطورا بأسفل مكة، وكان "مضاض" يعشر من دخل مكة من أعلاها، و "السميدع" من أسفلها. ثم حدث تنافس بين الزعيمين فاقتتلا، فتغلب "المضاض" وغلب "السميدع".

وجرهم قوم من اليمن، فهم قحطانيون إذن، جدهم هو ابن "يقطن بن عاير بن شالخ": وهم بنو عم "يعرب". كانوا باليمن وتكلموا بالعربية، ثم غادروها فجاؤوء مكة.

والعمالقة من الشعوب المذكورة في "التوراة"، وقد عدّهم "بلعام" "أول الشعوب". وقد كانوا يقيمون بين كنعان ومصر وفي "طور سيناء"، أيام الخروج، وبقوا في أماكنهم هذه إلى أيام "شاؤول"SAUL". وقد تحدثت عنهم في الجزء الأول من هذا الكتاب.

وجرهم تزوج "إسماعيل ه بن ابراهيم" على رواية الأخباريين، وبلغتهم تكلم. وكانت "هاجر" قد جاءت، به إلى "مكة". فلما شبّ وكبر، تعلم لغة جرهم، وتكلم بها. وهم من "اليمن" في الأصل. وكانت لغتهم هي اللغة العربية. تزوج امرأة أولى قالوا إن اسمها "حرا" وهي بنت "سعد بن عوف بن هنىء بن نبت بن جرهم"، ثم طلقها بناءً على وصية أبيه ابراهيم له، فتزوج امرأة أخرى هي السيدة بنت "الحارث بن مضاض بن عمرو بن جرهم". وعاش نسله في جرهم، والأمر على البيت لجرهم إلى إن تغلبت عليهم "بنو حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر"، وهم خزاعة في راي بعض أهل الأخبار.

وطبقت خزاعة على جرهم قانون الغالب، فانتزعت منها المالك، وزحزحتها عن مكة، وأقامت عمرو بن لحيّ – وهو منها – ملكاً عليها، وكان دخول خزاعة مكة على أثر خروجها من اليمن، بسبب تنبؤ الكاهن بقرب انفجار السدّ، في قصة يذكرها الأخباريون. وظلت خزاعة صاحبة مكة، إلى إن كانت أيام عمرو بن الحارث وهو "أبو غبشان" "غبشان"، فانتزع قصي منه الملك، وأخذه من خزاعة لقريش.

وكان "عمرو بن لحيّ" أول من نصب الأوثان وأدخل عبادة الأصنام إلى العرب، وغيّر دين التوحيد على زعم أهل الأخبار. ويظهر مما يرويه الأخباريون عنه انه كان كاهناً، حكم قومه ووضع لهم سنن دينهم على طريقة حكم الكهان، واستبدّ بأمر "مكة" وثبت ملك خزاعة بها. فهو مثل "قصيّ" الذي جاء بعده، فأقام ملك "قريش" في هذه المدينة. ويظهر من بقاء خبره في ذاكرة أهل الأخبار إن أيامه لم تكن بعيدة عن الإسلام، وان حكمه لمكة لم يكن بعيد عهد عن حكم

"قصيّ"، وان إليه يعود فضل تنحية "جرهم" عن مكة، وانتزاع الحكم منهم ونقله إلى قومه من "خزاعة"، وذلك بمساعدة "بني اسماعيل" أسلاف "قريش" من "بني كنانة".

وهو أول رجل يصل الينا خبره من الرجال الذين كان لهم أثر في تكوين مكة وفي انشاء معبدها وتوسيع عبادته بين القبائل المجاورة لمكة. حتى صير لهذه المدينة شأن عند القبائل المجاورة. وذلك باتيانه بأصنام نحتت نحتاً جيداً بأيد فنية قديرة، على رأسها الصنم "هبل" ووضعها في البيت، فجلب بذلك أنظار أهل مكة وأنظار القبائل المجاورة نحوها، فصارت تقبل عليها، وبذلك كوّن للبيت شهرة بين الأعراب، فصاروا يقدمون عليه للتقرب إلى "هبل" والى بقية الأصنام التي جاء بها من الخارج فضعها حوله وفي جوفه.

ومن بطون خزاعة: "بنو سلول" و "بنو حُبْشية بن كعب"، و" بنو حليل" و "بنو ضاطر". وكان "حُلَيْل بن كعب" سادن الكعبة، فزوج ابنته "حبى" بقصي. و "بنو قمير" ومن " بني قمير" "الحجاج بن عامر بن أقوم" شريف، و "حلحة بن عمرو بن كليب": شريف ، و"قيس بن عمرو بن منقذ" الذي يقال له "ابن الحدادية" شاعر. جاهلي. و "المتحرش"، و وهو "أبو غُبشان" الذي يزعمون انه باع البت من "قصي". ومن خزاعة "بديل بن ورقاء بن عبد العُزّى"، شريف، كتب إليه النبي يدعوا إلى الإسلام، وكان له قدر في الجاهلية بمكة.

"وكنانة" التي استعان بها "عمرو بن لحيّ" في تثبيت حكمه بمكة، هي من القبائل العدنانية في عرف أهل النساب، ومن مجموعة "مضر". ولما استبد "عمروا بن لحيّ" ومن جاء بعده بأمر مكة، وأخذوا بأيديهم أمر مكة، تركوا إلى "كنانة" أموراً تحص مناسك الحج وشعائره، وهي الإجازة بالناس يوم "عرفة" والإضافة والنسيّ. وهي أمور سأتحدث عنها في اثناء كلامي عن الحج.

ويذكر أهل الأخبار أن "الإسكندر" الأكبر دخل مكة، وذلك أنه بعد أن خرج من السودان قطع البحر فانتهى إلى السواحل "عدن"، فخرج إليه "تبع الأقرن" ملك اليمن، فأذعن له بالطاعة، وأقرّ بالإتاوة، وأدخله مدينة "صنعاء"، فأنزل له، وألطف له من الطاف اليمن، فأقام شهراً، ثم سار إلى "تهامة"، وسكان مكة يومئذ خزاعة، قد غلبوا عليها، فدخل عليه "النضر بن كنانة"، فعجب الإسكندر به وساعده، فأخرج "خزاعة" عن مكة، وأخلصها للنضر، ولبني أبيه، وحج الإسكندر، وفرّق في ولد معد بن عدنان صلات وجوائز، ثم قطع البحر يؤم الغرب.

وإذا كان أهل الأخبار قد أدخلوا "الإسكندر" مكة، وصيرّوه رجلاً مؤمناً، حاجاً من حجاج البيت الحرام، فلا غرابة أذن إن جعلوا أسلاف الفرس فيمن قصد البيت وطاف به وعظمه وأهدى له. بعد أن صيروا "إبراهيم" جداً من أجدادهم وربطوا نسب الفرس بالعرب العدنانيين. فقالوا: وكان آخر من حج منهم "ساسان بن بابك"، وهو جدّ "أردشير". فكان ساسان إذا أتى البيت طاف به وزمزم على بئر إسماعيل، فقيل إنما سميت زمزم لزمزمته عليها، هو وغيره من فارس. واستدلوا على ذلك بشعر، قالوا عنه: إنه من الشعر القديم. وبه افتخر بعض شعراء الفرس بعد ظهور الإسلام، وقالوا: وقد كان "ساسان بن بابك" هذا، أهدى غزالين من ذهب وجوهراً وسيوفاً وذهباً كثيراً، فقذفه، فدفن في زمزم. وقد أنكروا أن يكون بنو جرهم قد دفنوا ذلك المال في بئر زمزم، لأن جرهم لم تكن ذات مال فيضاف ذلك إليها.

ويزعم الأخباريون أن "حسان بن عبد كلال بن مثوب ذي حرث الحميري"، "أقبل من اليمن مع حمير وقبائل من اليمن عظيمة، يريد أن ينقل أحجار الكعبة من مكة إلى اليمن، ليجعل حج الناس عنده ببلاده، فأقبل حتى نزل بنخلة فأغار على سرح الناس، ومنع الطريق، وهاب أن يدخل مكة. فلما رأت ذلك قريش وقبائل كنانة وأسد وجذام ومن كان معهم من أفناء مضر، خرجوا إليه، ورئيس الناس يومئذ فهر بن مالك، فاقتتلوا قتالاً شديداً، فهزمت حمير، وأسر حسان بن عبد كلال ملك حمير، أسره الحارث بن فهر، وقتل في المعركة — فيمن قتل من الناس

- ابن ابنة قيس بن غالب بن فهر، وكان حسان عندهم بمكة أسراً ثلاث سنين، حتى افتدى منهم نفسه، فخرج به، فمات بين مكة واليمن".

ويشر هذا الحادث إن صحّ وقوعه وصدق ما رواه أهل الأخبار عنه، إلى طمع الملك "حسان" والى خطة وضعها للاستيلاء عليها. وهو شيء مألوف، فقد كانت قبائل اليمن تتجه دوماً نحو الشمال، غير أن أهل مكة قاوموا الملك وتمكنوا من الصمود تجاهه، بل من التمكن من جيشه ومنا الحاق هزيمة به.

ويذكر أهل الأخبار حادثاً آخر مشابهاً لهذا الحادث، بل يظهر أنه الحادث نفسه وقد صيغ في صيغة أخرى، خلاصته أن "الملوك الأربعة" الذين لعنهم النبي، ولعن أختهم "أبضعة"، ولم يذكروا أسماءهم، لما هموا بنقل "الحجر الأسود" إلى صنعاء لقطعوا حج العرب عن البيت الحرام إلى صنعاء، وتوجهوا لذلك إلى مكة، فاجتمعت "كنانة" إلى "فهر بن مالك بن النضر"، فلقيهم، فقاتلهم، فقتل ابن لفهر، يسمى الحارثة، وقتل من الملوك الأربعة ثلاثة، وأسر الرابع، فلم يزل مأسوراً عند "فهر بن مالك" حتى مات.

وأما "أبضعة"، فهي التي يقال لها "العنققير"، ملكت بعد اخوتها على زعم أهل الأخبار.

ويشير الأخباريون إلى احترام التبابعة لمكة، فيذكرون مثلاً أن التبع "أسعد أبو كرب" الحميريّ وضع الكسوة على البيت الحرام، وصنع له باباً، ومنذ ذلك الحين جرت العادة بكسوة البيت، ويذكرون غير ذلك من أخبار تشير إلى اهتمام التبابعة بمكة. أما نحن، فلم يصل إلى علمنا شيء من هذا الذي يرويه الأخباريون، مدوّناً بالمسند، كما اننا لا نعلم أن أصنام أهل اليمن كانت في مكة حتى يتعبد لها التبابعة. ولسنا الآن في وضع نتمكن فيه من إثبات هذا القصص الذي يرويه الأخباريون، والذي قد يكون أُوجد، ليوحي أن ملوك اليمن كانوا يقدسون الكعبة، وأن الكعبة هي كعبة جميع العرب قبل الإسلام.

ولا نملك اليوم أثراً جاهلياً استنبط منه علماء الآثار شيئاً عن تأريخ مكة قبل الإسلام، ولذلك فكل ما ذكروه عنها هو من أخبار أهل الأخبار، وأخبارهم عنها متناقضة متضاربة، لعبت العواطف دوراً بارزاً في ظهورها. ولا يمكن لأحد أن يكتب في هذا اليوم شيئاً موثوقاً معقولاً ومقبولاً عن تأريخ هذه المدينة المقدسة، في أيام الجاهلية القديمة، لأنه لا يملك نصوصاً أثرية تعينه في التحدث عن ماضيها القديم. وأملنا الوحيد هو في المستقبل، فلعل، المستقبل يكون خيراً من الحاضر والماضي، فيجود على الباحثين بآثار تمكنهم من تدوين تأريخ تلك المدينة، تدويناً علمياً يفرح نفوس الملايين من الناس الذين يحجون إليها من مختلف أنحاء العالم، ولكنهم لا يعرفون عن تأريخها القديم، غير هذا المدوّن عنها في كتب أهل الأخبار.

وإذا كنا في جهل من أمر تأريخ مكة قبل أيام "قصيّ" وقبل تمركز قريش في مكة، فإن جهلنا هذا لا يجوّز لنا القول بأن تأريخها لم يبدأ إلا بظهور قريش فيها وبتزعم قصيّ لها. وان ما يروى من تأريخها عن قبل هذه المدة هو قصص لا يعبأ به. لأن ما يورده أهل الأخبار من روايات تفيد عثور أهل مكة قبل أيام الرسول على قبور قديمة وعلى حليّ وكنوز مطمورة وكتابات غريبة عليهم، يدل كل ذلك على إن المدينة كانت مأهولة قبل أيام قصي بزمن طويل، وان مكة كانت موجودة قبل هذا التأريخ. وان تأريخها لذلك لم يبدأ بابتداء ظهور أمر قصيّ ونزول قريش مكة في عهده.

وتأريخ مكة حتى في أيام قصيّ وما بعدها إلى ظهور الإسلام لا يخلو مع ذلك من غموض ومن لبس وتناقض. شأنه في ذلك شأن أي تأريخ اعتمد على الروايات الشفوية، واستمد مادته من أقوال الناس ومن ذكرياتهم عن الماضي البعيد. لذلك تجد الرواة يناقضون أنفسهم تناقضاً بيناً في أمر واحد، ما كان في الإمكان الاختلاف فيه لو كانوا قد أخذوه من منبع قديم مكتوب. وسنرى في مواضع من هذا الكتاب وفي الأجزاء التي قد تتلوه عن تأريخ العرب في الإسلام

نماذج وأمثلة تشير إلى تباين روايات أهل الأخبار في أخبارهم عن مكة في تلك الأيام.

قريش:

و "قصيّ" من "قريش". و "قريش" كلها من نسل رجل اسمه "فهر بن مالك بن النضربن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن مضر بن نزار بن معدّ بن عدنان". فهي من القبائل العدنانية. أي من مجموعة العرب المستعربة في اصطلاح علماء النسب. ومن "فهر" فما بعده عرف اسم "قريش" في رأي أهل الأخبار.

أما ما قبل "فهر" من آباء فلم يعرفوا بقريش. فقريش إذن هم "فهر" وأبناؤه، من سكان مكة أو من سكان ظواهرها، أي كل من انحدر من صلبه من أبناء. وما كان فوق "فهر" فليس يقال له "قرشي"، وإنما يقال له كناني.

ومعارفنا عن "قريش" لا بأس بها بالنسبة إلى معارفنا عن خزاعة وعن من تقدم عليها من قبائل ذكر أهل الأخبار أنها سكنت هذه المدينة. وتبدأ هذه المعرفة بها، ابتداء من "قُصَيّ" زعيم قريش ومجمعها، والذي أخذ أمر مكة فوضعه في يديه، ثم في أيدي أولاده من بعده، فصارت "قريش" بذلك صاحبة مكة.

وقد اشتهرت قريش بالتجارة، وبها عرفت وذاع صيتها بين القبائل. وتمكن رجالها بفضل ذكائهم وحذقهم بأسلوب العامل من الاتصال بالدول الكبرى في ذلك العهد: الفرس والروم والحبشة، وبحكومة الحيرة والغساسنة، وبسادات القبائل، ومن تكوين علاقات طيبة معها، مع تنافر هذه الدول وتباغضها. كما يمكنوا من عقد أحلاف مع سادات القبائل، ضمنت لهم السير طوال أيام السنة بهدوء وطمأنينة في كل أنحاء جزيرة العرب. والطمأنينة، أهم أمنية من أماني التاجر. وبذلك أمنوا على تجارتهم، ونشروا تجارتهم في كل أنحاء جزيرة العرب. حتى عرفوا ب "قريش التجار". جاء على لسان كاهنة من كهان اليمن قولها: "لله دَر الديار، لقريش التجار".

وليس لنا علم بتأريخ بدء اشتغال قريش بالتجارة واشتهارها بها. وروايات أهل الأخبار، متضاربة في ذلك، فبينما هي ترجع ظهور "قريش" بمكة إلى أيام قصي، ومعنى ذلك أن تجارة قريش إنما بدأت منذ ذلك الحين، نراها ترجع تجارتها إلى أيام النبي "هود"، وتزعم أنه لما كان زمن "عمرو ذي الأذعار الحميري"، كشفت الريح عن قبر هذا النبي، فوجدوا صخرة على قبره كتب عليها بالمسند: "لمن ملك ذمار؟ لحمير الأخيار. لمن ملك ذمار؟ للحبشة الأشرار. لمن ملك ذمار؟ لفارس الأحرار. لمن ملك ذمار؟ لقريش التجار". والرواية أسطورة موضوعة، ولكنها تشر إلى أن اشتغال قريش بالتجارة يرجع إلى عهد قديم، عجز أصحاب هذه الرواية عن أدراك وقته، فوضعوه في أيام هود.

ثم نرى روايات أخرى ترجع بدء اشتهار قريش التجارة إلى أيام "هاشم"، وهي تزعم إن تجارة قريش كانت منحصرة في مكة، يتاجر أهلها بعضهم مع بعض، فتقدم العجم عليهم بالسلع، فيشترونها منهم ثم يتبايعونها بينهم، ويبيعونها لمن حولهم من العرب، وكانوا كذلك حتى ركب "هاشم بن عبد مناف" فنزل بقيصر، وتعاقد معه على إن يسمح له ولتجار قريش بالاتجار مع بلاد الشام، فوافق كل ذلك، وأعطاه كتاباً بذلك. فلما عاد، جعل كلما مرّ بحيّ من العرب بطريق الشام، اخذ من أشرافهم إيلافاً، اي عقد أمان، فضمن بذلك لقومه حرية الاتجار بأمن وسلام. واشتهرت قريش بالتجارة منذ ذلك العهد.

وقد علّمت الأسفار سادة قريش أموراً كثيرة من أمور الحضارة والثقافة. فقد أرتهم بلاداً غريبة ذات تقدم وحضارة، وجعلتهم يحتكون بعرب العراق وبعرب بلاد الشام، فتعلموا من "الحيرة" أصول كتابتهم، وهذّبوا لسانهم، ودوّنوا به أمورهم. وذكر انهم كانوا من افصح العرب لساناً، وقد شهد العرب لهم بفصاحة اللسان، حتى إن الشعراء كانوا يعرضون عليهم شعرهم، وذكر إن الشاعر "علقمة الفحل" عرض عليهم شعره، فوصفوه ب "سمط الدهر".

وقد علّمت الطبيعة أهل مكة انهم لا يتمكنون من كسب المال ومن تأمين رزقهم في هذا الوادي الجاف، إلا إذا عاشوا هادئين مسالمين، يدفعون الإساءة بالحسنة، والشر بالصبر والحلم، والكلام السيء البذيء بالكلام الحسن المقنع المخجل. فتغلب حلمهم على جهل الجاهلية، وجاءت نجدتهم في نصرة الغريب والذب عن المظلوم والدفاع عن حق المستجير بهم، بأحسن النتائج لهم، فصار التاجر والبائع والمشتري يفد على سوق مكة، يبيع ويشتري بكل حرية، لأنه في بلد آمن، أخذ سادته على أنفسهم عهداً بالا يتعدى أحد منهم على غريب، لأن الإضرار به، يبعد الغرباء عنهم، وإذا ابتعد الغرباء عن مكة، خسروا جميعاً مورداً من موارد رزقهم: يعيش عليه كل واحد منهم بلا استثناء. لذلك كان الغريب إذا ظُلِمْ، نادى يا آل قريش، أو يا آل مكة أو يا آل فلان. ثم يذكر ظلامته، فيقوم سادة مكة أو من نودي باسمه بأخذ حقه من الظالم له.

وقد اصطلحت قريش على أن تأخذ ممن ينزل عليها في الجاهلية حقاً. دعته: "حقّ قريش" وفي جملة ما كانوا يأخذونه من الغريب القادم اليهم عن هذا الحق بعض ثيابه أو بعض بدنته التي ينحر. ويأتي أهل الأخبار بمثل على ذلك، هو مثل: "ظويلم ويلقب مانع الحريم، وإنما سُمتي بذلك لأنه خرج في الجاهلية يريد الحج، فنزل على المغيرة بن عبد اللّه المخزومي، فأراد المغيرة إن يأخذ منه ما كانت قريش تأخذ ممن نزل عليها في الجاهلية، وذلك سُميّ: الحريم. وكانوا يأخذون بعض ثيابه أو بعض بدنته التي ينحر، فامتنع عليه ظويلم". وظويلم منع عمرو بن صرمة الإتاوة التي كان يأخذها من غطفان.

وقد جعلت طبيعة هذا الوادي أهل مكة يميلون إلى السلم، ولا يركنون إلى، الحرب والغزو إلا دفاعاً عن نفس. وهو شيء منطقي محترم، فأهل مكة في وادٍ ضيق بين جبلين متقابلين، وفي استطاعة الأعداء إنزال ضربات موجعة بهم منَ المرتفعات المسيطرة عليه، ويسد منفذيه، يحصر أهله فتنقطع عنهم كل وسائل المعيشة من ماء وطعام. لذلك لم يجدوا أمامهم من سبيل سوى التجمل بالحلم والصبر واتباع خطة الدفاع عن النفس، بالاعتماد على أنفسهم وعلى غيرهم من

أحلافهم كالأحابيش حلفائهم وقريش الظواهر. وقد أدت هذه الخطة إلى اتهام قريش إنها لا تحسن القتال، وانها إن حاربت خسرت، وانها كانت تخسر في الحروب — فخسرت ثلاثة حروب من حروب الفجار الأربعة، إلى غير ذلك من تهم. ولكن ذلك لا يعني إن في طبع رجال قريش جبناً، وان من سجية قريش الخوف. وإنما هو حاصل طبيعة مكان، واملاء ضرورات الحياة، لتأمين الرزق. ولو إن أهل مكة عاشوا في موضع آخر، لما صاروا أقل شجاعة وأقل اقبالاً في الاندفاع نحو الحرب والغزو من القبائل الأخرى.

وقد تمكنت مكة في نهاية القرن السادس وبفضل نشاط قريش المذكور من القيام بأعمال هامة، صيّرتها من أهم المراكز المرموقة في العربية الغربية في التجارة وفي اقراض المال للمحتاج إليه. كما تمكنت من تنظيم أمورها الداخلية ومن تحسين شؤون المدينة، واتخاذ بيوت مناسبة لائقة لان تكون بيوت أغنياء زاروا العالم الخارجي ورأوا ما في بيوت أغنيائه من ترف وبذخ وخدم واسراف.

وقد ذكو "الثعالبي" إن قريشاً صاروا "أدهى العرب، وأعقل البرية، وأحسن الناس بياناً" لاختلاطهم بغيرهم ولاتصالهم بكثير من القبائل فأخذوا عن كل قوم شيئاً، ثم انهم كانوا تجاراً "والتجار هم أصحاب التربيح والتكسب والتدنيق والتدقيق"، وكانوا متشددين في دينهم حمساً، "فتركوا الغزو كراهة السبي واستحلال الأموال" إلى في ذلك من أمور جلبت لهم الشهرة والمكانة. وقد أشيد ايضاً بصحة اجسامهم وبجمالهم حتى ضرب المثل بجمالهم فقبل: "جمل قريش".

وقصيّ رئيسى قريش، هو الذي ثبت الملك في عقبه، ونظم شؤون المدينة، وقسم الوظائف والواجبات على أولاده حين شعر بدنو أجله. فلما أشرق الإسلام، كانت أمور مكة في يد قريش، ولها وحدها الهيمنة على هذه المدينة، حتى عرف سكانها ب "آل قصي"، فكان أحدهم اذا استغاث أو استنجد باحد، صاح: "يا لَقُصي"، كناية عن انهم "آل قصيّ". جامع قريش.

وهو أول رئيس من رؤساء مكة. يمكن إن نقول إن حديثنا عنه، هو حديث عن شخص عاش حقاً وعمل عملاً في هذه المدينة التي صارت قبلة الملايين من البشر فيما بعد. فهو إذن من المهدين العاملين المكونين لهذه القبلة، وهو أول رجل نتكلم عن بعض أعماله ونحن واثقون مما نكتبه عنه ونقوله. وهو أول شخص نقض البيوت المتنقلة التي لم تكن تقي أصحابها شيئاً من برد ولا حرّ، والتي كانت على أطراف الوادي وبين أشجار الحرم، وكأنها تريد حراسة البيت، وحوّلها من خيام مهلهلة إلى بيوت مستقرة ثابتة ذات أعمدة من خشب شجرة الحرم، وذات سقوف.

ولم نعثر حتى الآن على اسم قريش أهل مكة في نص جاهلي. كذلك لم نعثر عليه أو على اسم مقارب له في كتب اليونان أو اللاتين أو قدماء السريان ممن عاشوا – قبل الإسلام. فليس في امكاننا ذكر زمن جاهلي نقول أننا عثرنا فيه على اسم قريش، وانها كانت معروفة يومئذ فيه.

وقد وردت لفظة "قريش" اسماً لرجل عرف ب "حَبْسل قريش". وذلك في نص حضرميّ من أيام الملك "العز" ملك حضرموت.

هذا، وان لأهل الأخبار كلاماً في سبب تسمية قريش بقريش، "فقيل: سُمّيت بقريش بن بدر بن يخلد بن الحارث بن يخلد بن النضر بن كنانة، لأن عير بني النضر كانت اذا قدمت، قالت العرب: قد جاءت عير قريش، قالوا: وكان قريش هذا دليل النضر في أسفارهم، وصاحب ميرتهم، وكان له ابن يسمى بدراً، احتفر بدراً، قالوا فيه سميت البئر التي تدعى بدراً، بدراً. وقال ابن الكلبي: إنما قريش جماع نسب، ليس بأب ولا بأم ولا حاضن ولا حاضنة، وقال آخرون: إنما سُمي بنو النضر من كنانة قريشاً، لأن النضر بن كنانة خرج يوماً على نادي قومه، فقال بعضهم لبعض: انظروا إلى النضر، كأنه جمل قريش.

وقيل: إنما سميت بدابّة تكون في البحر تأكل دواب البحر، تدعى القرش، فشبه بنو النضر بن كنانة بها، لأنها أعظم دواب البحر قوة.

وقيل: إن النضر بن كنانة كان يقرش عن حاجة الناس، فيسدها بماله، والتقريش — فيم زعموا — التفتيش وكان بنوه يقرشون أهل الموسم عن الحاجة فيسدّونها بما يبلغهم. "وقيل إن النضر بن كنانة كان اسمه قريشا. وقيل: بل لم تزل بنو النضر بن كنانة يدعون بني النضر حتى جمعهم قصياً بن كلاب، فقيل لهم: قريش، من أجل إن التجمع هو التقرش، فقالت العرب: تقرش بنو النضر، أي قد تجمعوا. وقيل: إنما قيل قريش من أجل إنها تقرشت عن الغارات".

وذكر إن قريشاً كانت تدعى "النضر بن كنانة"، وكانوا متفرقين في "بني كنانة"، فجمعهم "قصيّ بن كلاب"، فسموا قريشاً، التقرش التجمع. وسُمتى قصي مجمّعاً. قال حذافة بن غانم بن عامر القرشي ثم العدوي: قُصيٌّ أبوكم كان يدعى مجمعاً به جمع الله القبائل من فهر.

وذكر إن قريشاً إنما قيل لهم "قريش" لتجمّعهم في الحرم من حوالي الكعبة بعد تفرقهم في البلاد حين غلب عليها "قصي بن كلاب". يقال تقرش القوم إذا اجتمعوا. قالوا وبه سميّ قصي مجمعاً. أو لأنهم كانوا يتقرشون البياعات فيشترونها، أو لأن النضر بن كنانة اجتمع في ثوبه يوماً، فقالوا تقرش، فغلب عليه اللقب، أو لأنه جاء إلى قومه يوماً، فقالوا كأنه جمل قريش أي شديد، فلقُب به، أو لأن قصياً كان يقال له القرشي، وهو الذي سمّاهم بهذا الاسم، أو لأنهم كانوا يفتشون الحاج فيسدّون خلتها، فمن كان محتاجاً أغنوه ومن كان عارياً كسوه ومن كان معدماً كسوه ومن كان طريداً آووه، أو سمّوا بقريش بن مخلد بن غالب بن فهر، وكان صاحب عيرهم، فكانوا يقولون: قدمت عير قريش وخرجت عير قريش، فلقبوه به. أو نسبة إلى "قريش بن الحرث بن يخلد بن النضر"، والد "بدر"، وكان دليلا لبني "فهر بن مالك" في الجاهلية، فكانت عيرهم إذا وردت "بدراً"، يقال: قد جاءت عير قريش، يضيفونها إلى الرجل حتى مات. أو لأنهم

كانوا أهل تجارة ولم يكونوا أصحاب ضرع وزرع. أو إلى قريش بن بدر بن يخلد بن النضر. وكان دليل بني كنانة في تجارتهم، فكان يقال: قدمت عير قريش. فسميت قريش بذلك. وأبوه بدر بن يخلد، صاحب بدر، الموضع المعروف.

ونعتت قريش ب "آل الله" و "جيران الله" و "سكان حرم الله". وب "أهل الله".

إلى غير ذلك من آراء حصرها بعضهم في عشرين قولاً في تفسير معنى لفظة "قريش" ومن أين جاء أصلها. تجدها في بطون الكتب التي أشرت إليها في الحواشي. وفي موارد أخرى. وهي كلها تدل على إن أهل الأخبار كانوا حيارى في أمر هذه التسمية، ولما كان من شأنهم ايجاد أصل وفصل ونسب وسبب لكل اسم وتسمية، كما فعلوا مع التسميات القديمة، ومنها تسميات قديمة تعود إلى ما قبل الميلاد، أوجدوا على طريقتهم تلك التعليلات والتفسيرات لمعنى "قريش". وقد تجد هذه التعليلات تروى وتنسب إلى شخص واحد كابن الكلبي مثلاً، وهو ينسب روايتها عادة إلى رواة تقسموا عليه أو عاصروه، وقد لا يرجعها إلى أحد، وربما كانت من وضعه وصنعته أو من اجتهاده الخاص في ايجاد علل للمسميات.

فهذا هو مجمل آراء أهل الأخبار في معنى اسم قريش.

أما رأيهم في أول زمن ظهرت فيه التسمية، فقد اختلف في ذلك وتباين أيضاً. فذكر قوم "إن عبد الملك بن مروان سأل محمد بن جبير: متى سميت قريش قريشاً؟ قال: حين اجتمعت إلى الحرم من تفرقها، فذلك التجمع التقرش. فقال عبد الملك: ما سمعت هذا، ولكن سمعت إن قصياً كان يقال له القرشي، ولم تسمّ قريش قبله". وورد: "لما نزل قصيّ الحرم وغلب عليه، فعل أفعالاً جميلة، فقيل له: القرشي، فهو أول من سُميّ به". وورود أيضاً إن "النضر بن كنانة كان يسمى القرشيّ".

وقد نسب إلى عليّ وابن عباس قولهما إن قريشاً حي من النبط من أهل كوثىْ. وإذا صح إن هذا القول هو مهما حقاً، فإن ذلك يدل على انهما قصدا

بالنبط "نبايوت": وهو "ابن اسماعيل" في التوراة. واما "كوثى" فقصدا بذلك موطن ابراهيم، وهو من أهل العراق على رواية التواراة أيضاً. ولعلهما أخذا هذا الرأي من أهل الكتاب في يثرب.

ويذكر أن جذْم قريش كلها "فهر بن مالك" فما دونه قريش وما فوقه عرب، مثل كنانَة وأسد وغرهما من قبائل مضر. وأما قبائل قريش، فانما تنتهي إلى فهر بن مالك لا تجاوزه. ومن جاوز "فهراً"، فليس من قريش. ومعنى هذا إن جذم قريش من أيام "فهر بن مالك" فما فوقه، كانت متبدية تعيش عيشة أعرابية، فلما كانت أيام "فهر" أخذت تميل إلى الاستقرار والاستيطان، ولما استقرت وأقامت في مواضعها عرفت ب "قريش".

وذكر إن قريشاً قبيلة، وأبوهم النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر، فكل من كان من ولد "النضر"، فهو "قرشي" دون ولد كنانة ومن فوقه. وورد كل من لم يلده "فهر" فليس بقرشي. وهو المرجوع إليه.

وقد صيرت رابطة النسب هذه قريشاً قبيلة تامة تقيم مجتمعة في أرض محدودة، وبصورة مستقرة في بيوت ثابتة فيها بيوت من حجر، بين أفرادها وأسرها وبطونها عصبية، وبينهم تعاون وتضامن. كما جعلت أهل مكة في تعاون وثيق فيما بينهم في التجارة، حتى كادوا يكونون وكأنهم شركاء مساهمون في شركة تجارية عامة. يساهم فيها كل من يجد عنده شيئاً من مال، وإن حصل عليه عن طريق الاقتراض والربا، ليكون له نصيب من الأرباح التي تأتي بها شركات مكة.

ويقسم أهل الأخبار قريشاً إلى: قريش البطاح، وقريش الظواهر. ويذكرون إن قريش البطاح بيوت، منهم: بنو عبد مناف، وبنو عبد الدار، وبنو عبد العزى، وبنو عبد بن قصيّ بن كلاب، وبنو زهرة بن كلاب، وبنو تيم بن مرة، وبنو مخزوم بن يقظة بن مرة، وبنو سهم، وبنو جمح ابنا عمرو ابن هصيص بن كعب، وبنو عدي بن كعب، وبنو حسل بن عامر بن لؤي، وبنو هلال بن أهيب بن ضبة بن

الحارث بن فهر، وبنو هلال بن مالك بن ضبة بن الحارث بن فهر. وبنو عتيك بن عامر بن لؤي. و "قصي" هو الذي أدخل البطون المذكورة الأبطح، فسُموّا البطاح. ودخل "بنو حسل ابن عامر" مكة بعد، فصاروا مع قريش البطاح، فأما من دخل في العر من قريش فليسوا من هؤلاء ولا من هؤلاء.

ويذكر أهل الأخبار إن "قريش البطاح"، الذين ينزلون أباطح مكة وبطحاءها. أو هم الذين ينزلون الشعب بين أخشبي مكة. وأخشبا مكة جبلاها: أبو قبيس والذي يقابله. ويقال لهم قريش الأباطح وقريش البطاح، لأنهم صبابة قريش وصميمها الذين اختطوا بطحاء مكة ونزلوها. وهم أشرف وأكرم من قريش الظواهر. ذكروا إن سادة قريش نزول ببطن مكة، ومن كان دونهم، فهم نزول بظواهر جبالها، أي قريش الظواهر.

اما قريش الظواهر: فهم: بنو معيص بن عامر بن لؤي، وتيم الأدرم بن غالب بن فهر، والحارث ابنا فهر، إلا بني هلال بن أهيب بن ضبة، وبني هلال بن مالك بن ضبة. وعامة بني عامر بن لؤي، وغيره. عرفوا جميعاً بقريش الظواهر، لأنهم لم يهبطوا مع قصيّ الأبطح. الا إن رهط "أبي عبيدة ابن الجراح"، وهم من "بني الحارث بن فهر"، نزلوا الأبطح فهم مع المطيبّين أهل البطاح. وورد إن "بني الأدرم من أعراب قريش ليس بمكة منهم أحد".

ويبدو من وصف أهل الأخبار لقريش البطاح، أنهم إنما سُموا بالبطاح لأنهم دخلوا مع قصي البطاح، فأقاموا هناك. فهم مستقرون خضر، وقد أقاموا في بيوت مهما كانت فإنها مستقرة، وقد انصرفوا إلى التجارة وخدمة البيت. فصاروا أصحاب مال وغنى، وملكوا الأملاك في خارج مكة، ولا سيما الطائف، كما ملكوا الإبل، وقد تركوا رعيها للاعراب. وعرفوا أيضا بقريش الضبّ للزومهم الحرم.

واما قريش الظواهر، فهم الساكنون خارج مكة في أطرافها، وكانوا على ما يبدو من وصف أهل الأخبار لهم أعراباً، أي انهم لم يبلغوا مبلغ قريش البطاح

في الاستقرار وفي اتخاذ بيوت من مدر. وكانوا يفخرون على قريش، مكة بأنهم أصحاب قتال، وانهم يقاتلون عنهم وعن البيت. ولكنهم كانوا دون "قريش البطاح" في التحضر وفي الغنى والسيادة والجاه، لأنهم أعراب فقراء، لم يكن لهم عمل يعتاشون منه غير الرعي. وكانوا دونهم في مستوى المعيشة بكثير وفي الوجاهة بين القبائل. ومع اشتراكهم وقريش البطاح في النسب، ودفاعهم عنهم أيام الشدة والخطر، إلا انهم كانوا يحقدون على ذوي أرحامهم على ما أوتوا من غنى ومال وما نالوه من منزلة، ويحسدونهم على ما حصلوا عليه من مكانة دون إن يعملوا على رفع مستواهم، . وترقية حألهم، والاقتداء بذوي رحمهم أهل الوادي في اتخاذ الوسائل التي ضمنت لهم التفوق عليهم وفي جلب الغنى والمال لهم. كان شأنهم في ذلك شأن الحساد الذين يعيشون على حسدهم، ولا يبحثون عن وسائل ترفعهم إلى مصافّ من يحسدونه. ولعل نظرتهم الجاهلة إلى أنفسهم من انهم أعلى وأحل شأناً ممن يحسدونهم، وإن كانوا دونهم في نظر الناس في المنزلة والمكانة، حالت دون تحسين حاسم والتفوق على المحسود بالجد والعمل، لا بالاكتفاء بالحسد وبالتشدق بالقول والمباهاة.

ويذكر أهل الأخبار إن قسماً ثالثاً من قريش، لم ينزل – بمكة ولا بأطرافها، وانما هبط أماكن أخرى، فاستقر بها، وتحالف مع القبائل التي نزل بينها. من هؤلاء: سامة بن لؤي، وقع إلى عمان، فولده هناك حلفاء أزد عمان. والحارث ابن لؤي وقع إلى عمان، فولده هناك حلفاء أزد عمان. والحارث بن لؤي، وقع إلى اليمامة، فهم في بني هزان من عنزة بن أسد بن ربيعة بن نزار. والحارث، هو جُشَمْ. وخزيمة بن لؤي، وقعوا بالجزيرة إلى بني الحارث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان وسعد بن لؤي، وبنو عوف بن لؤي، وقعوا إلى غطفان ولحقوا بهم، ويقال لبني سعد بن لؤي بنانة، وبنانة أمهم، فأهل البادية منهم. وأهل الحاضرة ينتمون إلى قريش. ويقال لبني خريمة بن لؤي: عائذة قريش. وكان عمان بن عفان ألحق هذه القبائل، حين استخلف بقريش.

ويلاحظ إن هذا الصنف من أصناف قريش، هو من نسل "لؤي"، أي: من نسل "لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر". وقد تباعدت مواطنهم عن قريش.

ومن قريش الظواهر: بنو الأدرم من نسل الأدرم، وهو تيم بن غالب، ومن رجالهم: عوف بن دهر بن تيم الشاعر، وهو أحد شعراء قريش. وهلال ابن عبد الله بن عبد مناف، وهو صاحب القينتين اللتين كانتا تغنيان بهجاء النبي، وهو ابن الخطل الذي كان يؤذي التي وارتد فأهدر النبي دمه يوم الفتح، قتله أبو برزة الأسلمي وهو متعلق بأستار الكعبة، أو سعد بن حريث المخزومي على رواية قريش. ومن قريش الظواهر أيضاً: بنو محارب، والحارث بن فهر وبنو هصيص بن عامر بن لؤي.

ولم يكن أهل مكة كلهم من قريش، بل سأكنيهم أيضاً من كان بها قبلهم، مثل خزاعة وبنو كنانة. وقريش وإن كانت من "كنانة"، إلا إنها ميزت نفسها عنا، وفرقت بينها وبين كنانة. ولكنانة أخوة منهم: أسد وأسده، ووالدهم هو "خزيمة" وهو جدّ من أجداد قريش، كما إن "كنانة" هو جد من أجدادهم. وللاخباريين رأي في معنى كنانة.

وقد عرفت قريش بين أهل الحجاز بسخينة. والسخينة طعام رقيق يتخذ من سمن ودقيق. وقيل دقيق وتمر — وهو دون العصيدة في الرقة وفوق الحساء. وانما لقبت قريش بسخينة لاتخاذها اياه، أي لأنهم كانوا يكثرون من أكلها ولذا كانت تعيَّر به.

الأحابيش:

ومن أهل مكة جماعة عرفت ب "الأحابيش". ذكر أهل الأخبار انهم حلفاء قريش، وهم: بنو المصطلق، والحياء بن سعد بن عمرو، وبنو الهون ابن خزيمة. اجتمعوا بذنب حبشي -وهو جبل بأسفل مكة -فتحالفوا بالله إنا ليَدٌ على غيرنا

ما سجا ليل وأوضح نهار، وما أرسى حبشي مكانه. وقيل: إنما سُمّوا بذلك لاجتماعهم. والتحابش: هو التجمع في كلام العرب. وذكر انهم اجتمعوا عند "حبشي" فحالفوا قريشاً. وقيل: أحياء من القارة انضموا إلى "بني ليث" في الحرب التي نشبت بينهم وبين قريش قبل الإسلام، فقال إبليس لقريش: إني جارٌ لكم من بني ليث فواقعوا دماً، سمّوا بذلك لاسودادهم، قال:

ليث ودِيل وكعب والذي ظأرت جمع الأحابيش، لما احمرت الحدقُ

فلما سميت تلك الأحياء "الأحابيش" من قبل تجمعها، صار التحبيش في الكلام كالتجميع.

وورد إن "عبد مناف" و "عمرو بن هلال بن معيط الكناني"، عقدا حلف الأحابيش. والأحابيش، بنو الحارث بن عبد مناة بن كنانة، وبنو المصطلق من خزاعة، وبنو الهون بن خزيمة بن مدركة، وكانوا مع قريش. وقيل أيضاً إن الأحابيش، هم: بنو الحارث بن عبد مناة بن كنانة، وعضل، والديش من بني الهون بن خزيمة، والمصطلق، والحيا من خزاعة.

قد وصف "اليعقوبي" "حلف الأحابيش" بقوله: "ولما كبر عبد مناف ابن قصي جاءته خزاعة وبنو الحارث بن عبد مناة بن كنانة، يسألونه الحلف ليعزوا به. فعقد بينهم الحلف الذي يقال له: حلف الأحابيش. وكانُ مدبرّ بني كنانة الذي سأل عبد مناف عقد الخلف عمرو بن هلل "هلال" بن معيص ابن عامر. وكان تحالف الأحابيش على الركن. يقوم رجل من قريش والآخر من الأحابيش فيضعان ايديهما على الركن، فيحلفان بالله القاتل وحرمة هذا البيت والمقام والركن والشهر الحرام على النصر على ا الخلق جميعاً حتى يرث الله الأرض ومن. عليها وعلى التعاقد وعلى التعاون على كل من كادهم من الناس جميعاً، مابل بحرٌ صوفة، وما قام حر أو ثبير، وما طلعت شمس من مشرقها إلى يوم القيامة. فسمي حلف الأحابيش".

وقدُ ذكر أن "المطلب بن عبد فناف بن قصي"، قاد بني عبد مناف وأحلافها من الأحابيش، وهم من ذكرتُ يوم ذات نكيف، لحرب بني ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة. كما ورد إن "الأحابيش"، الذين ذكرت اسماءهم، كانوا يحضرون مع من يحضر من طوائف العرب مثل قريش وهوازن، وغطفان، وأسلم، و "طوائف من العرب" سوق عكاظ، فيبيعون ويشترون. كما ذكر انهم كانوا مثل قريش يقدسون اسافاً ونائلة.

وورد في بعض اخبار الأخباريين، إن يوم "ذات نكيف"، وقع بين قريش وبني كنانة. فهزمت قريش بني كنانة، وعلى قريش عبد المطلب. وقد بقي "الأحابيش" بمكة، إلى أيام الأمويين. فذكر إن "عبد الله المتكبر"، وكان من اشراف قريش في أيام "معاوية" ومن اغناها مالاً، لما وفد على "معاوية" وكان خليفة إذْ ذاك، كلّمه في "قريش" ووجوب الاعتماد عليهم ثم في "الأحابيش"، إذ. قال له عنهم: "وحلفاؤك من الأحابيش" قد عرفت نصرهم ومؤازرتهم، فاخلطهم نفسك وقومك".

وقد بحث "لامانس" في موضوع الأحابيش، فرأى انهم. قوة عسكرية ألفت من العبيد السود المستوردين من افريقية ومن عرب مرتزقة، كونتها مكة للدفاع عنا. وقد بحث مستشرقون آخرون في هذا الموضوع، فمنم من ايده، ومنهم من توسط في رأيه، ومنهم من ايد الرواية العربية المتقدمة التي ذكرتها. وعندي رأي آخر، قد يفسر لنا سبب تسمية "بني الحارث بن عبد مناة" من "كنانة" ومن ايدها من "بني المصطلق" و "بني الهون" بالأحابيش. هو إن من الممكن إن تكون هذه التسمية قد وردت اليهم من اجل خضوعهم لحكم الحبش، وذلك قبل الإسلام بزمن طويل. فقد سبق إن ذكرت في الجزء الثالث من كتابي: "تأريخ العرب قبل الإسلام"، وفي اثناء كلامي على "جغرافيا بطلميوس"، إن الساحل الذي ذكره "بطلميوس" باسم: "Cinaedocolpitae" إنما هو ساحل "تهامة" وهو منازل "كنانة". وقد بقي الحبش به وقتاً طويلاً. واختلطوا بسكانه. فيجوز إن تكون لفضة "الأحابيش" قد لحقت بعض "كنانة".

من خضوعهم للحبش، حتى صارت اللفظة لقباً لهم، أو علماً لكنانة ومن حالفها. ويجوز إن تكون قد لحقتهم ولحقت الآخرين معهم لتميزهم عن بقية "كنانة" ومن انضم إليهم ممن سكن خارج تهامة. أو لتزوج قسم منهم من نساء حبشيات، حتى ظهرت السمرة على سحنهم. ولهذا وصفوا بالأحابيش فليس من اللازم أذن إن يكون "الأحابيش"، هم كلهم من حبش افريقية، بل كانوا عرباً وقوماً من العبيد والمرتزقة ممن امتلكهم أهل مكة. ومما يؤيد رأيي هذا هو وود "من بني كنانة" مع أهل تهامة في اخبار معارك قريش مع الرسول. ففي معركة "أحد"، نجد "الطبري" يقول: "فاجتمعت قريش لحرب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حين فعل ذلك أبو سفيان وأصحاب العير بأحابيشها ومن اطاعها من قبائل كنانة وأهل تهامة". ونجد مثل ذلك في اخبار معارك أخرى. مما يشير إلى إن الأحابيش، ليسوا عبيد إفريقية حسب، بل هم عرب وحبش ومرتزقة. وأن اولئك الأحابيش هم من ساحل تهامة في الغالب من كنانة، أي ممن أقام بذلك الساحل المستقر به من الحبش واندمج في العرب، فصار من المستعربة الذين نسوا اصولهم وضاعت انسابهم، واتخذوا لهم نسباً عربياً، . وقد كان للأحابيش سادة يديرون امورهم، منهم "ابن الدغنة" وهو "ربيعة بن رفيع بن حيّان بن ثعلبة السلمي" الذي اجار "ابا بكر". وشهد معركة حنين.

ومن سادات الأحابيش "الحليس بن يزيد". ويظهر انه كان يتمتع بمنزلة محترمة بمكة. وقد ذكر "محمد بن حبيب" "الحليس" على هذه الصورة: "الحليس بن يزيد". وذكر انه من "بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة". وكان من رؤساء حرب الفجار من قريش. وذكره. غيره على هذه الصورة: "وحليس بن علقمة الحارثي. سيد الأحابيش ورئسهم يوم أحد. وهو من بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة".

وقد حارب الأحابيش مع قريش يوم أحد، وقد رأسهم "أبو عامر" المعروف ب "الراهب" وقاتل بهم، مع إن رئيسهم وسيدهم اذ ذاك هو "الحليس بن زبان" أخو "بني الحارث بن عبد مناة". وهو يومئذ "سيد الأحابيش". وقد مرّب "أبي سفيان"،

وهو يضرب في شدق "حمزة" بزج الرمح، فلامه، على فعله وأنبه. ولعلَّ هذا الحليس هو الحليس المتقدم، كتب اسم والده بصور. مختلفة بحذف اسم والده وإضافة جده أو غيره إليه، فصار وكأنه انسان آخر.

وقد ورد ذكر "الحليس" في خبر "الحديبية". فقد ذكر الطبري إن قريشاً اوفدت "الحليس بن علقمة" أو "ابن زبان"، وكان يومئذ سيد الأحابيش، وهو أحد "بلحارث بن عبد مناة بن كنانة"، إلى رسول الله، فلما رآه الرسول، قال: إن هذا من قوم يتألهون، فلما رأى الحليس هدْيَ المسلمين في قلائده، وأحس إن الرسول إنما جاء معتمراً لا يريد سوءاً لقريش، قصّ عليهم ما رأى، فقالوا له: اجلسى، فإنما أنت رجل أعرابي لا علم لك. فغضب "الحليس" عند ذلك، وقال. يا معشر قريشى، والله ما على هذا حالفناكم، ولا على هذا عاقدناكم، إن تصدّوا عن بيت الله من جاءه معظماً له، والذي نفس الحليس بيده لتخلُن بين محمد وبن ما جاء له أو لأنفرن بالأحابيش نفرة رجل واحد! فقالوا له: مه، كف عنا يا حليس حتى نأخذ لأنفسنا ما نوصي به.

وقد ساهم "الأحابيش" في الدفاع عن مكة عام الفتح. وكانوا قد تجمعوا مع "بني بكر" و "بني الحارث بن عبد مناة" ومن كان من الأحابيش، اسفل مكة، كما أمرتهم قريش بذلك. فأمر رسول الله خالد بن الوليد إن يسير عليهم، فقاتلهم حتى هزموا. ولم يكن بمكة قتال غير ذلك. ، ولم يذكر "الطبري" اسم سيد الأحابيش في هذا اليوم.

ويتبين من دراسة اخبار أهل الأخبار عن الأحابيش، ومن نقدها وغربلتها.

إن الأحابيش، كانوا جماعة قائمة بذاتها، مستقلة في ادارة شؤونها، يدير امورها رؤساء منهم، بعرف أحدهم ب "سيد الأحابيش". وقد ذكرت أسماء بعض منهم قبل قليل. وقد عاشوا عيشة اعرابية، خارج مكة على ما يظهر من الروايات. وذلك بدليل قول قريش للحليس: "اجلس، فإنما أنت رجل اعرابي، لا علم لك"

أي انهم كانوا اعراباً ويعيشون عيشة اعرابية. ويظهر من هذه الأخبار أيضاً إن "الحليس" "سيد الأحابيش"، كان من "بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة"، وأن "ابن الدغنة"، كان من "بني سليم". ولم ينص أهل الأخبار فيما اذا كانا عربيين صريحين ام انهما كانا من "بني الحارث" ومن "بني سليم" بالولاء، فنسبهما إلى القبيلتين، هو نسب ولاء. ويظهر من خبر "الحديبية"، ومن قول النبي لما رأى "الحليس". قادماً إليه: "إن هذا من قوم يتألهون"، إن الأحابيش لم يكونوا على دين مكة أي من عباد الاصنام بل كانوا مؤلهة، يدينون بوجود إلَه. وقد يشير الرسول بذلك إلى انهم كانوا نصارى، اخذوا نصرانيتهم من الحبش. ولذلك كانوا من المؤلهة بالنسبة لقريش. وأنا لا استبعد أيضاً إن تكون تلك التسمية قد غلبت على هؤلاء لأنهم كانوا من الساحل الافريقي المقابل لجزيرة العرب. جاؤوا إليها بالفتوح وبالنخاسة، وأقاموا في تهامة إلى مكة، وعاشوا عيشة اعرابية متبدية، وتحالفوا مع القبائل العربية المذكورة، وتخلقوا بأخلاق عربية حتى صاروا اعراباً في كل شيء. وقد لازمتهم التسمية التي تشير إلى اصلهم، وانما تحالفوا مع "بني الحارث" وبقية المذكورين، عرف حلفهم ب "حلف الأحابيش"، ثم عرف المتحالفون ب "الأحابيش". وقد نسي الأصل وهو الأحابيش، أي اسم الحبش الذين تحالفوا مع "بني الحارث" و "عضل" و "الديش" و "المصطلق" و "الحيا". لسبب لا نعرفه، قد يكون بسبب كونهم عبيداً سوداً، وأطلق الحلف على المذكورين. غير إن روايات أهل الأخبار تشير إلى كثير من الأحابيش في مثل قولها: "وخرجت قريش بأحابيشها" إلى إن الأحابيش المذكوريين كانوا في حكم قريش، أي جماعة من الحبش من أهل افريقية، كانت كما ذكرت. تكوّن وحدة قائمة بذاتها، ولكنها تدين بولائها لقريش، ولها حلف مع بعض كنانة ومع قبائل اخرى. ولما كان عام الفتح امرتها قريش بالتعاون مع "بني بكر" و "بني الحارث نن عبد مناة"، للدفاع عن مكة من جهة الجنوب. فامتثلت لأمر قريش، وأخذت مواضعها هنالك، حتى زلزلها "خالد بن الوليد".

وقد منح "لامانس" الأحابيش درجة مهمة في الدفاع عن قريش. حتى زعم إن قريشاً ركنت اليهم في دفاعهم عن مكة، وعهدت اليهم دوراً خطيراً في حروبها مع الرسول. وقد استند فى رأيه هذا إلى ما رواه أهل الأخبار من اشتراكهم مع قريش في تلك لحروب. غيرْ اننا نجد من دراسة أخبار الحروب المذكورة، إن الأحابيش وان ساهموا فيها، الا انهم لم يلعبوا دوراً خطيراً فيها. وانهم لم يكنوا في تلك الحروب سوى فرقة من الفرق التي ساعدت قريشاً، مقابل مال ورزق ووعود. ولم يكن الأحباش وحدهم قد ساعدوا أهل مكة في حروبهم مع غيرهم، فقد ساعدهم أيضاً طوائف من الأعراب، أي من البدو الفقراء الذين كانوا يقاتلون ويؤدون مختلف الخدمات في سبيل الحصول على خبز يعيشون عليه.

وقريش جماعة استقرت وتحضرت، واشتغلت بالتجارة، وحصلت منها على غنائم طيبة. ومن طبع التاجر الابتعاد عن الخصومات والمعارك والحروب. لأن التجارة لا يمكن إن تزدهر وتثمر إلا في محيط هادئ مستقر. لشك، صار من سياستها استرضاء الأعراب وعقد "حبال" مع ساداتهم، لتأمين جانبهم، ليسمحوا لقوافلها بالمرور بسلام. كما صار من اللازم عليها عقد أحلاف مع المجاورين لهم من الأعراب مثل "قريش الظواهر" و "الأحابيش" وأمثالهم للاستعانة بهم في الدفاع عن مكة والاشتراك معهم في حروبهم التي قد يجبرون على خوضها مع غيرهم. بالإضافة إلى عبيدهم "الحبش" الذين اشتروهم لتمشية أمورهم وليكونوا حرساً وقوة أمن لهم.

ولم تكن قريش تعتمد على القوة في تمشية مصالحها التجارية، بقدر اعتمادها على سياسة الحلم واللين والقول المعسول والكلام المرضي الوصول إلى غايتها وأهدافها ومصالحها التجارية. وبهذه السياسة: سياسة اللين والمفاوضة والمسالمة، كانت تبدأ بحل ما يقع لها من صعوبيات مع الناس. ولم يكن من السهل عليها في الواقع إرضاء الأعراب واسكاتهم لولا هذه السياسة الحكيمة التي اختاروها لأنفسهم، وهي سياسة أكثر سكان القرى العامرة الواقعة في البوادي بين أعراب جائعين، سياسة الاسترضاء بالحكمة واللسان الجميل، واداء المال رشوة لهم

بأقل مقدار ممكن، لأن الاكثار من السخاء يثير في الأعرابي شهوة طلب المزيد. وشهوته هذه متى ظهرت، فسوف لا تنتهي عند حدّ. وأهل مكة بخبرتهم الطويلة في تجولهم بمختلف أنحاء جزيرة العرب اعرف من غيرهم بنفسية الأعراب.

وكان لأشرافها أحلاف مع سادات القبائل، تحالفوا معهم لتمشية مصالهم ولحماية تجارتهم. فكان "زرارة" التميمي مثلاً حليفاً ل "بني عبد الدار". وكان عامر بن هاشم بن عبد مناف، قد تزوّج "بنت النباش بن زرارة"، وأولد منها "عكرمة بن عامر بن هاشم" الشاعر، و "بغيض بن عامر" الذي كتب الصحيفة على "بني هاشم" في أمر مقاطعة قريش لبني هاشم.

وقد عيرت قريش بأنها لا تحسن القتال، وانها تجاري وتساير من غلب، وانها لا تخرج إلا بخفارة خفير، ويحلف حليف، ويحبل من هذه الحبال التي عقدتها مع سادات القبائل. فلما سمع "النعمان بن قبيصة بن حيَّة الطائي" ابن عم "قبيصة بن إياس بن حيلّة الطائي" صاحب الحيرة، ب "سعد بن أبي وقاص"، سأل عنه، فقيل: "رجل من قريش، فقال: اما إذا كان قرشياً فليس بشيء، والله لأجاهدنه القتال. إنما قريش عبيد من غلب، والله ما يمنعون خفيراً، ولا يخرجون من بلادهم إلا بخفير". ونجد أمثلة أخرى من هذا القبيل تشير إلى ميل قريش إلى السلم، وعدم قدرتها على القتال.

وذكر الأخباريون انه كان لكنانة جملة أولاد، ذكر ابن الكلبي منهم: النضر، والنضير، ومالكاً وملكان، وعامراً، وعمراً، و الحارث، و عروان "غزوان"، وسعداً، وعوفاً، وغنماً، ومخرمة، وجرولاً. وهم من زوجته "برة بنت مر" أخت "تميم بن مرّ". ولهذا رأى النسابون وجود صلة بين أبناء هؤلاء الأولاد وقبيلة "تميْم". وأما "عبد مناة"، فإنه ابن كنانة من زوجته الأخرى، وهي "الذفراء بنت هانىء بن بلىّ" من قضاعة. ولذلك عدّ أبناؤه من قضاعة.

ويذكر أهل الأخبار إن من أجداد "قصيّ"، رجل كانت له منزلة في قومه اسمه "كعب بن لؤي"، كان يخطب للناس في الحج، وكان رئيساً في "قريش" فلما توفي، أرخت قريش بموته اعظاماً له، إلى إن كان عام الفيل فأرخوا به. وذكر بعض أهل الأخبار إن أسم "كعب" هي من "القين بن جسر" من قضاعة، وان كعباً هذا أول من سمى يوم الجمعة الجمعة، وكانت العنب تسمي يوم الجمعة: العروبة. وأول من قال: "أما بعد"، فكان يقول: "اما بعد، فاستمعوا وافهموا"، وان بين موته والفيل خمسمائة سنة وعشرون سنة.

وفي قول أهل الأخبار عن وقت موت كعب مبالغة شديدة بالطبع، فإن كعباً هو والد "مرّة" و "مرّة بر هو والد "كلاب" و "كلاب" هو والد "قصيّ". فلا يعقل إذن إن يكون بين موت "كعب" وبين الفيل هذا المقدار من السنين.

وهم يذكرون أيضاً إن والد "قصيّ" وهو "كلاب" كان فد تزوج "فاطمة بنت سعد بن سيل"، فأنجبت له "قصياً". وهي من الأزد، من نسل "عامر الجادر". وقد عرف ب "الجادر" لانه بنى جدار الكعبة بعد إن وَهَنَ من سيل أتى في أيام ولاية جرهم البيت، فسمي الجادر. وذكر أيضاً إن الحاج كانوا يتمسحون بالكعبة، ويأخذون من طيبها وحجارتها تبركاً بذلك، وان عامراً هذا كان موكلاً باصلاح ما شعث من جدرها فسُمي الجادر. وذكر إن "سعد بن سيل"، كان أول من حلى السيوف بالفضة والذهب. وكان أهدى إلى "كلاب" مع ابنته "فاطمة" سيفين محليين، فجعلا في خزانية للكعبة. وذكر إن "كلاباً"، هو أول من جعل في الكعبة السيوف المحلاة بالذهب والفضة ذخيرة للكعبة. وجاء أيضاً انه أول من جدر الكعبة.

و "قصيّ" رئيس قريش، هو الذي ثبت الملك في عقبه، ونظم شؤون المدينة، وقسم الوظائف والواجبات على أولاده حتى شعر بدنو أجله. فلما أشرق الإسلام، كانت أمور مكة في يد قريش، ولم تكن لغير قريش نفوذ يذكر على مكة. فهو الذي بعث الحياة إلى قومه من قريش، وجعل لهم مكانة في هذه القرية ونفوذاً

وشهرة في الحجاز. وهو الذي أوجد لمكة مكانة، وخلق لها نوعاً من التنظيم والإدارة. ومن عهده فما بعد نجد في أخبار مكة ما يمكن إن يركن ويطمأن إليه من أخبار.

وقد روى "ابن قتيبة" خبراً مفاده إن "قيصر" أعان "قصياً" على "خزاعة". وإذا صح هذا الخبر، فإن مساعدة "قيصر" له قد تكون عن طريق معاونة الغساسنة له، وهم حلفاء الروم. وقد تكون قبيلة "بنو عذرة" وهي من القبائل المتنصرة التي عاشت على مقربة من حدود بلاد الشام، هي التي توسطت فيما بين قصي والروم، وقد كانت خاضعة لنفوذهم، فأعانه أحد الحكام الروم — وقد يكون من ضباط الحدود، أو من حكام المقاطعات الجنوبية مثل "بصرى" — بأن أمده بمساعدة مالية أو بايعاز منه إلى الأعراب المحالفين للروم بمساعدته في التغلب على خزاعة. ولا أهمية كبيرة في هذا الخبر لكلمة "قيصر". فقد جرت عادة أهل الأخبار على الإسراف في استعمالهم لهذه اللفظة. وقد ورثوا هذا الإسراف من الجاهلين، فقد كان من عادتهم تسمية أي موظف بارز من موظفي الحدود الروم، أو من حكام المقاطعات ب "قيصر". وفي روايات أهل الأخيار أمثلة عديدة من هذا القبيل.

ويذكر إن "عثمان بن الحويرث"، وكان من الهجائين في قريش ومن العالمين بأخبار رجالها، قد توسط فيما بعد لدى البيزنطيين لتنصيب نفسه ملكاً على مكة. وهو من "بني أسد بن عبد العزى". ويظهر انه أدرك المرارة التي أصيب بها البيزنطيون من خروج الحبش عن اليمن ومن دخول الفرس إليها ، وسيطرتهم بذلك على باب المندب، مفتاح البحر الأحمر، فتقرب إلى الروم وتوسل إليهم لمساعدته بكل ما عندهم من وسائل لتنصيب نفسه ملكاً على مكة، علماً منه إن هذا الطلب سيجد قبولاً لديهم، وان في امكانهم في حالة عدم رغبتهم بمساعدته مساعدة عسكرية أو مالية، الضغط على سادات مكة ضغطاً اقتصادياً، بعرقلة تجارتهم مع بلاد الشام، أو بمنع الاتجار مع مكة، أو برفع مقدار الضرائب التي تؤخذ عن تجارتهم، وبذلك يوافقون على الاعتراف به ملكاً عليه، على نحو ما كان عليه الملوك الغساسنة. وكما سأتحدث عن هذا الموضوع فيما بعد.

والظاهر إن مشروعه هذا لم يلاق نجاحاً، لأن سادات مكة وفي جملتهم رجال من "بني أسد بن عبد العزى"، مثل "الأسود بن المطلب" و "أبو زمعة"، والأثرياء من الأسرة الأخرى عارضوه، لأنهم كانوا تجاراً يتاجرون مع الفرس والروم، وانحيازهم إلى الروم، معناه خروج مكة عن سياسة الحياد التي اتبعوها تجاه المعسكرين: الفرس والروم، وسيؤدي هذا الانحياز إلى عرقلة اتجارهم مع الفرس ومع الأرضين الخاضعة لنفوذهم، وتؤدي هذه العرقلة إلى خسارة فادحة تقع بتجارتهم، لا سيما وان الفرس كانوا قد استولوا على اليمن، ولأهل مكة تجارة واسعة معها. ثم إن بين أهل مكة رجال لهم شأن ومكانة في قومهم، وكانوا أرفع منزلة من "عثمان بن الحويرث"، لذلك لم يكن من الممكن بالنسبة لهم الانصياع له حتى وإن أرسل الروم جيشاً قوياً منظماً على مكة، لذلك لم يتحقق حلم "عثمان" في الرياسة ولو بمساعدة قوات أجنبية.

وزعم بعض أهل الأخبار إن "الحارث بن ظالم المريّ"، ذكر "آل قصي" في شعره، ودعاهم ب "قرابين الإله"، إذ قال: وإن تعَصِب بهم نسبي فمنهم قرابين الإله بنو قصي."

وهو في عرف بعض النسابين: "قصي بن كلاب بنُ مرّة بن كعب بن لؤي بن فهر". و "قصي بن كلاب بنُ مرّة بن كعب بن لؤي بن غالب ابن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضَر بن نزار بن معد بن عدنان"، في شجرة نسبيه التي توصله إلى جدّه الأعلى "عدنان". فأبوه هو كلاب. اما أمه، فهي "فاطمة بنت سعد بن سيل بن حمالة بن عوف بن غنم بن عامر الجادر بن عمرو بن جعثمة ابن يشكر" من أزد شنوءة حلفاء في "بني الدّيل". توفي أبوه وهو صغير، وتزوجت أمه بعد وفاة "كلاب" أبيه من رجل من بني عذرة، هو ربيعة بن حرام. ولصغر سن قصي، أخذته أمه معها إلى أرض زوجها في بني عذرة، على مقربة من تَبُوك، وتركت أخاه الأكبر "زهرة" في أهله بمكة. ولما شب قصي، وترعرع، وعرف من أمه أصله وعشرته، رجع إلى قومه، فنزل بمكة وأقام بها: ونظم أمر قريش.

ولم يكن اسم قصي قصيّاً يومُ سمي، بل كان "يداً"، وإنما سمّي قصياً بعد ذلك، سميّ قصياً على ما يذكر أهل الأخبار، لأنه قصيّ عن قومه، فكان في بني عذرة، فسمي قصياً لبعد داره عن دار قومه. وبينا قصي بأرض قضاعة لا ينتمي إلا إلى ربيعة بن حرام فى زوج أمه، وهو من أشراف قومه، إذ كان بينه وبين رجل من قَضاعة شيء، فأنبه القضاعي بالغربة، فرجع قصى إلى امه، وقد وجد في نفسه مما قال له القضاعي، فسألها عما قال له ذلك الرجل، فقالت له: أنت، والله، يا بني أكرم منه نفساً وولداً. فأجمع قصي الخروج إلى قومه واللحوق بهم، فقالت له أمه: يا بني، لا تعجل بالخروج حتى يدخل عليك الشهر الحرام، فترج في حاج العرب، فإنني أخشى عليك إن يصيبك بعض البأس، فأقام قصي حتى إذا دخل الشهر الحرام، خرج حاج قضاعة، فخرج فيهم حتى قسم مكة فلما فرغ من الحج، أقام بها، واتخذها له مستقراً ومقاماً.

وتعرف قصي وهو بمكة على "حليل بن حبشية الخراعي"، وكان يلي الكعبة وأمر مكة، ثم خطب إليه ابنته، وهي "حبى"، فزوجه إياها، وولدت له ولده: عبد الدار، وعبد مناف، وعبد العزّى، وعبد قصي. وكثر ماله، وعظم شرفه، فلما توفي "حليل" رأى قصي انه أولى من خراعة بولاية البيت، وان قريشاً فرعة إسماعيل وإبراهيم، واستنفر رجال قريش، ودعاهم إلى اخراج خزاعة من مكة. وكتب إلى أخيه من أمه، وهو "رزاح بن ربيعة بن حرام العذري" يستنصره، فأجابه ومعه قومه من بني عذوة من قضاعة، ووصلوا مكة ونصروه بم وغلبت قضاعة وبنو النضر خزاعة، وزال ملكهم عن مكة، وصار الأمر إلى قصي وقريش.

وفي رواية أخرى انه اشترى ولاية البيت من "أبي غبَشْان" بزق خمر وبعود. وكان "حليل" كما يقول أصحاب هذه الرواية قد جعل ولاية البيت إلى ابنته "حبى"، فقالت: قد علمت اني لا أقدر على فتح الباب وإغلاقه، قال: فاني أجعل الفتح والاغلاق إلى رجل يقوم لك به، فجعله إلى "أبي غَبشْان"، وهو "سليم بن عمرو بن بويّ بن ملكان بن أفصى"، فاشترى قصي ولاية البيت منه بزق خمر وبعود. فلما سمعت خزاعة ذلك، تجمعت على قصي، فاستنصر أخاه، فقاتل

خزاعة وأصيب خراعة بوباء العدسة، حتى كادت تفنيهم. فما رأت ذلك، جلت عن مكة. ويذكرون إن العرب لما سمعت بقصة " أبي غبشان"، قالت: "أخسر صفقة من أبي غبشان"، فذهب القول مثلاً.

وأبو غبشان، هو "المحترش". وقد ورد اسم رجل عرف بالحارث، قيل عنه انه غبشان بن عبد عمرو، وانه كان قد حجب البيت، فلعلّ له علاقة بأبي غبشان المذكور، كأن يكون ابنه.

وفي رواية إن القتال حينما اشتد بين قصي وخزاعة، تداعوا إلى الصلح، على إن يحكم بينهم "عمرو بن عوف بن كعب بن ليث بن بكر بن عبد مناف بن كنانة" "يعمر بن عوف بن كعب بن عامر بن ليث"، فوافق. فكان حكمه إن قصياً أولى بالبيت ومكة من خزاعة، وان كل دمٍ أصابه من خزاعة موضوع، فيشدخه تحت قدميه، وان كل دمٍ أصابت خزاعةَ وبنو بكر حلفاؤهم من قريش وبني كنانة، ففي ذلك الدية مؤداةً. وبذلك انتصر قصي على خصومه. ويقولون إن "عمراً" سميّ منذ ذلك الحن الشدّاخ، بما شدخ من الدماء.

ولم يشر بعض أهل الأخبار إلى إن شدخ الشدّاخ الدماء بين قريش وخزاعة، كان في عهد قصي، فأغفلوا اسم "قصي"، بل اكتفوا بالاشارة إلى شدخه السماء وإصلاح ما بين قريش وخزاعة، وذكر بعضهم انه حكم في جملة ما حكم به على ألا يخرج خزاعة من مكة. وأكثر الرواة على إن اسمه "يعمر بن عوف، لا "عمرو بن عوف" كما جاء في الرواية المتقدمة".

ولم تشر رواية أخرى ذكرها "ابن دريد" إلى وقوع نزاع بين قصي وبين خزاعة، بل قالت: إن حليلاً سادن الكعبة، كان قد أوصى إليها أمر الكعبة واعطاها مفتاحها، فأعطته زوجها قصياً، فتحولت الحجابة من خزاعة إلى بني قصي.

وترجع بعض الروايات نزاع خزاعة مع قصي إلى عامل آخر غير ولاية البيت، فتذكر إن خزاعة كانت قد سلمت لقصي بحقه في ولاية البيت، وانها

زعمت إن "حليلاً" أوصى بذلك قصياً، وبقيت على ولائها له، إلى إن اختلف "قصي" مع "صوفة". وكانت "صوفة" وهي من "جرهم" تتولى أمر الإجازة بالناس من عَرَفَة. فتجيزهم إذا نفروا من "منى" تولت ذلك من عهد جرهم وخزاعة. فلما كان قصي، أتاهم مع قومه من قريش وكنانة وقضاعة عند العقبة، فقالوا: نحن أولى بهذا منكم، فناكروه، فناكرهم، فقاتلوه، فاقتتل الناس قتالاً شديداً، ثم انهزمت صوفة، وغلبهم قصي على ما كان بأيديهم من ذلك، وحال بينهم وبينه، فانحازت عند ذلك خزاعة. وبنو بكر عن قصي بن كلاب، وعرفوا انه سيمنعهم كما منع صوفة، فوقع من ثم ما وقع على نحو ما مرّ.

غير إن الرواة يذكرون في مكان آخر الي قصياً أقر للعرب في شأن حجّهم ما كانوا عليه، وذلك انه كان يراه ديناً في نفسه، لا ينبغي له تغييره، وكانت صوفة على ما كانت عليه، حتى انقرضت – فصار ذلك من أمرهم إلى "آل صفوان بن الحارث بن شجنة" وراثة. فهذه الرواية تنافي ما ذكرته آنفاً من قولهم بقتال قصي لهم، وغلبته علهم. وبقي أمر "عدوان" والنسأة، ومرة ابن عوف على ما كانوا عليه، حتى جاء الإسلام، فهدم به ذلك كله.

ويذكر الأخباريون إن قصياً بعد إن تمت له الغلبه، جمع قومه من الشعاب والأودية والجبال إلى مكة، فسُميّ لذلكُ مجمّعاً، وانه حكم منذ ذلك الحين فيهم، وملك عليهم. فكان قصي أول ولد كعب بن لؤي أصاب ملكاً، وأطاعه قومه به، وأنه قسم مكة أرباعاً بين قومه، فبنوا المساكن، وان قريشاً هابت قطع شجر الحرم في منازلهم، فقطعها قصي بيده، وأعانوه، وانها تيمنت به، فكانت لا تعقد أمراً، ولا تفعل فعلاً إلا في داره، كما تنكح امرأة ولا رجل من قريش إلا في دار قصي، وما يتشاورون في أمر ينزل بهم إلا في داره، ولا يعقدون لواء لحرب قوم من غيرهم إلا في داره، يعقدها لهم بعض ولده، وما تدّرع جارية إذا بلغت إن تدّرع من قريش إلا في داره، يشق عليها فيها درعها ثم تدرعه، ثم ينطلق بها إلى أهلها، فكان أمره في قومه من قريش في حياته وبعد موته كالدين المتبع، لا يعمل بغيره تيمناً

بـأمره ومعرفـة بفضـله وشـرفه، واتخـذ قصـي لنفسـه دار النـدوة، وجعـل بابهـا إلى مسجد الكعبة، ففيها كانت قريش تقضي أمورها.

ويـذكر الأخبـاريون أيضـاً، إن قريشـاً كـانوا إذا أرادوا إرسـال عيرهـم، فـلا تخـرج ولا يرحلـون بهـا إلا مـن دار النـدوة؛ ولا يقـدمون إلا نزلـوا فيهـا تشـريفاً لـه وتيمنـاً برأيـه ومعرفـة بفضـله، ولا يعـذر لهـم. غـلام إلا في دار النـدوة. وكانـت إليـه الحجابة والسقاية والرفادة واللواء والندوة وحكم مكة. وكـان يعشـر مـن دخـل مكـة سوى أهلها.

وقد وردت في الشعر لفظة "مجمع":

أبونا قصي كان يدعي مجمِّعاً   به جمع الله القبائل من فهر

فيظهر من هذا البيت انه جمع قبائل فهر، ووحدها.

ويـذكر الرواة إن "بـني بكر بن عبـد منـاة"، صـاروا يبغضـون قريشـاً لما كـان مـن "قصـي" حـين أخـرجهم مـن مكـة مـع مـن أخـرج مـن خزاعـة حـين قسـمها رباعـاً وخططـاً بـين قـريش. فلمـا كـانوا علـى عهـد "المطلـب"، وهمـوا بـاخراج قـريش مـن الحـرم وان يقـاتلوهم حتـى يغلبـوهم عليـه، وعـدت "بنـو بكـر" علـى نعـم لـبني الهـون فأطردوها، ثم جمعوا جموعهم وجمعت قريش واستعدت. وعقد المطلب الحلف بـين قريش والأحابيش، فلقوا بني بكر ومن انضم اليهم وعلى الناس "المطلب"، فـاقتتلوا ب "ذات نكيف"، فانهزم بنو بكر، وقتلوا. قتلا ذريعاً، فلم يعودوا لحرب قريش.

وقتـل يومئـذ "عبيـد بـن السفّاح القـاري" مـن القـارة: قتـادة بـن قـيس أخـا "بلعاء بن قيس". والقارة من ولد "الهون بن خزيمة".

ويظهـر مـن هـذه الروايـات إن أرض حـرم مكـة كانـت مشـجرة، وان تلـك الأشـجار كانـت مقدسـة، وان بعـض بيـوت مكـة كانـت ذات أشـجار، ويظهـر إنهـا انتزعت من أرض الحرم، ولذلك كانوا يهابون قطعها ولا يتجاسرون على إلحاق

سوء بها. فلما جاء قصي، خالف عقيدة القوم فيها، فقطعها. ولما وجد أهل مكة إن قطعها لم يلحق أي سوء بقصي، وانه بقي سالماً معافى، تجاسروا هم وفعلوا فعله في قطع الشجر.

وذكر العلماء: إن "الحرم"، أي حرم مكة، ما أطاف بمكة من جوانبها، وحده من طريق المدينة دون "التنعيم" عند بيوت "بني نفار" على ثلاثة أميال، ومن طريق العراق على ثنيّة جبل بالمنقطع على سبعة أميال، ومن طريق الجعِرانة بشِعْب "آل عبد الله بن خالد" على تسعة أميال، ومن طريق الطائف على عرفة من بطن "نمرة" على سبعة أميال، ومن طريق "جدة" منقطع العشائر على عشرة أميال.

والحرم المذكور، هو الأرض الحرام التي كانت مقدسة عند الجاهليين أيضاً، وهي مكة وأطرافها إلى حدودها التي اصطلح عليها. وأما الحرم الذي أحاط بالكعبة فقد عرف ب "المسجد" و "بالمسجد الحرام" و ب "الحرم". ولا نعرف حدوده في الجاهلية على وجه واضح معلوم. وقد كان الجاهليون قد وضعوا أنصاباً على الحدود ليعلم الناس مكان الحرم، ولم يكن له جدار يحيط به. وذكر انه كان في عهد الرسول وأبي بكر فناء حول الكعبة للطائفين، ولم يكن له على عهدهما جدار يحيط به. فلما استخلف "عمر" وكثر الناس، وسعّ المسجد، واشترى دوراً هدمها وزادها فيه، واتخذ للمسجد جداراً قصيراً دون القامة، وكانت المصابيح توضع عليه. فكان عمر أول من اتخذ جداراً للمسجد. ثم وسعّ المسجد "عمان" ومن جاء بعده، ثم صار كل من ولي من الخلفاء والسلاطين يزيد في اتساع الحي، حتى صار على ما هو عليه الآن.

ودار الندوة اذن هي دار مشورة في أمور السلم والحرب، ومجلس المدينة التي عرف رؤساؤها كيف يحصلون على الثروة وكيف يستعيضون عن فقر أرضهم بتجارة تدر عليهم أرباحاً عظيمة وبخدمة يقدمونها إلى عابدي الأصنام، جاءت اليهم بأموال وافرة من الحجيج. في هذه الدار يجتمع الرؤساء وأعيان البلاد

للتشاور في الأمور واليت فيها. وفي هذه الدار أيضاً تجري عقود الزواج، وتعقد المعاملات، فهي دار مشورة ودار حكومة في آن واحد، يديرها "الملأ"، وهم مثل اعضاء مجلس شيوخ "اثينا" الذين كانوا يجتمعون في "المجلس "Ekkiesa" "للنظر في الأمور. يمثلون زعماء الأسر، ورؤساء الأحياء، وأصحاب الرأي والمشورة للبت فيما يعرض عليهم من مشكلات.

وقد ذكر بعض أهل الأخبار إن دار الندوة لم يكن يدخلها الاّ ابن أربعين أو ما زاد، فدلها أبو جهل، وهو ابن ثلاثين لجودة رأيه. ، ودخلها غيره للسبب نفسه. فيظهر من ذلك إن المراد من دخول الدار، هو حضورها للاسهام في ابداء رأي وتقديم مشورة.

ولما كانت سن الأربعين في نظر العرب هي سن النضج والكمال، اخذوا بمبدأ تحديده باعتباره الحد الأصغر لسن من يسمح له بالاشتراك في الاجتماعات وإبداء الرأي، الا اذا وجدوا في رجل اصغر سناً جودةً في الرأي، وحدة في الذكاء، فيسمح له عندئذ بالاشتراك وبابداء الرأي بصورة خاصة.

وذكر أيضاً، انه لم يكن يدخل دار الندوة احد من قريش لمشورة حتى يبلغ أربعين سنة، إلاّ حكيم بن حزام، فانه دخلها وهو ابن خمس عشرة سنة. وكان ولد في الكعبة، وذلك إن أمه دخلت الكعبة مع نسوة من قريش وهي حامل به، فضربها المخاض في الكعبة، وأعجلها عن الخروج، فوضعت به بها. وجاء الإسلام ودار الندوة بيد حكيم، فباعها بعد من معاوية بمائة ألف درهم.

فدار الندوة اذن، هي دار "ملأ" مكة. وهم سادتها ووجوهها وأشرافها وأولو الأمر فيها. ولم تكن "برلماناً" أو "مجلس شيوخ" على النحو المفهوم من اللفظتين في المصطلح السياسي. وإنما كانت دار "أولي الشورة" و "الرأي". تتخذ رأياً عند ظهور حاجة أو اخذ "الرأي" وعند وجوب حصول زعماء الملأ على قرار في امر هام. ولم تكن قراراتها ملزمة، بل قد يخالفها سيد ذو رأي ومكانة، فيتفرد برأيه. ولا يحصل

الإجماع إلاّ باتفاق. والغالب ألاّ يحصل هذا الاتفاق ويتوقف تنفيذ رأي "الملأ" على شخصية المقررين وعلى كفاءتهم وعلى ما يتخذونه من اجراء بحق المخالفين المعاندين من مقاطعة ومن مساومة ومن اقناع. والغالب إن الملأ لا يتخذون رأياً الا بعد دراسة وتفكير، ومفاوضات يراعى فيها جانب المروءة والحلم والمرونة، حتى لا يقع في البلد انشقاق قد يعرض الأمن إلى الاهتزاز.

وربما قام وجوه "الشعب"، وهم سادة الأسر، بدور هو اكثر فعّالية من دور "دار الندوة" في فض الخصومات. والعادة عندهم إن الخصومات الداخلية للاسر، تفض داخل الأسرة، لأن "آل" الأسرة أقدر على حل خلافاتهم من تدخل غيرهم في شؤونهم، ثم انهم لا يقبلون بتدخل غريب عن الأسرة في شأن من شؤون تلك الأسرة. . لذلك كان "، الملأ" لا ينظرون إلا في الأمور التي هي فوق مستوى الأسر و "الشعاب"، والتي تخص أمور الدينة كلها، والتي قد تعرض أمنها إلى الخطر، أو التي يتوقف على قراراتهم بصددها مستقبل المدينة.

والإنسان بمكة بأسرته وبمقدرته وقابلياته وكفاءته. وقد يرفع الأشخاص من مستوى أسرهم، وقد يهبط مستوى الأسر ومكانتها بسبب هبوط مستوى رجالها وعدم ظهور رجال أغنياء اقوياء فيها. ولما كانت مكنة مدينة عمل وتجارة ومال، والمال يتنقل بين الناس حسب اجتهاد الأفراد وجدهم في السعي وراءه، لذلك تجد من بين رجالها من يخمل ذكره بسبب خمول أولاده وتبذيرهم لما ورثوه من مال، وعدم سعيهم لإضافة مال جديد إليه. ويستتبع ذلك تنقل النفوذ من بيت إلى بيت.

فالحكم في مكة أذن حكم لا مركزي، حكم رؤساء وأصحاب جاه ونفوذ ومنزلة تطاع فيها الأحكام، وتنفذ الأوامر، لا لوجود حكومة قوية مركزية مهيمنة لها سلطة على أهل مكة، بل لأن الأحكام. والأوامر هي إحكام ذوي الوجه والسن والرئاسة والشرف، وإحكام هؤلاء مطاعة في عرف أهل مكة وفي عرف غيرهم من أهل جزيرة العرب. حكمت بذلك العادة وجرى عليه العرف، ولا مخالفة للعرف

والعادة. فالعرف قانون أهل جزيرة العرب حتى اليوم. وانتهاك إحكامها معناه انتهاك سيادة القانون، وتمرد على الهيأة والنظام، وتحقير الحاكمين وإهانة لهم ولاتباعهم، وليس لأحد الخروج على أوامر سادات القوم وذوي الحسب والشرف والسن والعقل.

ولم تكن في مكة حكومة مركزية بالمعنى المفهوم المعروف من الحكومة، فلم يكن فيها ملك له تاج وعرش، ولا رئيس واحد محكمها على انه رئيس جمهورية أو رئيس مدينة، ولا مجلس رئاسة يحكم المدينة حكماً مشتركاً أو حكماً بالتناوب، ولا حاكم مدني عام أو حاكم عسكري. ولم يتحدث أهل الأخبار عن وجود مدير عام فيها واجبه ضبط الامن. أو مدير له سجن يزج فيه الخارجين عن الأنظمة والقوانين أو ما شابه ذلك من وظائف نجدها في الحكومات. وكل أمرها إنها قرية تتألف من شعاب. كل شعبْ لعشيرة. وأمر كل، شعْب لرؤسائه، هم وحدهم أصحاب الحلّ والعقد والَنهي والتأديب فيه. وليسَ في استطاعة متمرد مخالفة إحكام. وإلاّ أدبه حيّه، وملؤه أي أشرافه. هؤلاء الرؤساء هم الحكام الناصحون وهم عقلاء الشعب.

وقد أشير إلى رؤساء مكة في القران الكريم في آية: (وقالوا: لولا نزُ ل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) فرؤساء مكة هم علماؤها وساداتها، وهم أعلى الناس منزلة ودرجة ومكانة فيها. و "عظماء" مكة أو "عظماء الطائف" هم الطبقة "المختارة" والصفوة المتزعمة في الناس. واليها وحدها تكون الزعامة والرئاسة والرجاحة في الرأي.

وقانون القوم ودستورهم: (إنا وجدنا آباءنا على امة وانّا على، آثارهم مقتدون). فهم محافظون حريصون على كل ما وصل إليهم، لا يريدون له تغييراً ولا تبديلاً. مهما بدا لهم في الجديد من منطق وحق. "قال:(أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم. قالوا انّا بما أرسلتم به كافرون) وفي القرآن الكريم آيات أخرى ترينا تمسك نخبة مكة ورجال الملأ بحقوقهم وبما ورثوه من عرف مكّنهم

من الملأ، وفي تمسكهم بها محافظة على حقوقهم الموروثة وعلى مصالحهم وعلى زعامتهم في الناس.

فملأ مكة أناس محافظون لا يقبلون تجديداً ولا تطويراً، سنتهم التعلق بالماضي، وكره الثورة والخروج عن العرف والعادة مهما كانت. فالعرف جرى الناس عليه، فلا خروج على العادة والعرف. أما المستهين بالعرف المخالف لسنة الآباء والأجداد، فيعاقب حتى يعود إلى رشد وصوابه. وهم باستماتتهم في التمسك بالماضي كيف كان، وبتطرفهم في المحافظة على العرف، إنما يراعون بذلك حقوقهم الموروثة ومكانتهم الإجماعية ومصالحهم الاقتصادية، فالعرف جعلهم الطبقة الحاكمة بالتقاليد، المحافظة على مصالحها، استناداً إلى العادات. هم يحكمون بهذا القانون الموروث غير المسجل، وعلى الناس الطاعة والانقياد. (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله. قالوا: بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا. أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) وقد توارث بنو عبد الدار الندوة، حتى باعها "عكرمة بن عامر بن هاشم ابن عبد مناف بن عبد الدار" من معاوية، فجعلها دار الأمارة بمكة، ثم أدخلت في الحرم. وورد في رواية أخرى إن "حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشي الاسلمي" وهو ابن أخي خديجة بنت خويلد، كان هو الذي باعها من معاوية وكانت بيده. باعها بمئة ألف درهم. وكان قد اشتراها من "منصور بن عامر بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار.

ودار الندوة، هي أول دار بنيت بمكة على حدّ قول الرواة. وكانت اشهر دار بمكة وانشرها في الناس خبراً. ثم تتابع الناس فبنوا من الدور ما استوطنوه. ويذكر أهل الأخبار: إن مكة لم تكن ذات منازل، وكانت قريش بعدُ جرهُم. والعمالقة ينلجعون جبالها وأوديتها ولا يخرجون من حرمها انتساباً إلى الكعبة لاستيلائهم عليها وتخصصاً بالحرم لحلولهم فيه. ولما كان "كعب بن لؤيّ بن غالب"، جمع قريشاً صار يخطب فيها في كل "جمعة"، وكان يوم الجمعة يسمى في الجاهلية "عروبة" فسماه كعب "الجمعة". وبذلك ألف بين قريش حتى جاء "قصي" ففعل ما فعل.

ولدينا خبر آخر، يذكو انه قد كان حول الحرم شجر ذو شوك، نبت من قديم الزمن وكوّن غُوطة، فقطعها "عبد مناف بن قصي"، وهو أول من بني داراً بمكة، ولم تُبن دار، قبلها، بل كان بها مضارب للعرب من الشعر الأسود.

وزعم بعض أهل الأخبار إن أهل مكة كانوا يبنون بيوتهم مُدوّرة تعظيماً للكعبة، وأول من بنى بيتاً مربعاً "حُميدْ بن زهر"، فقالت قريش: "رَبّعَ حُمَيْد بن زهر بيتاً"، إمّا حياةً وإما موتاً". و "الربع": المنزل ودار الإقامة والمحلة". وهو أحد "بني أسد بن عبد العزى". وان العرب تسمي كل بيت مربع كعبة، ومنه كعبة نجران. وُ ذكر أيضاً إن "حُمَيْد بن زبير ابن الحارث بن أسد بن عبد العزى"، هو اول من خالف سنة قريش وخرج على عرف أهل مكة فبنى بيتاً مربعاً. وجعل له سقفاً. وفي عمله هذا قال الراجز: اليوم يبني لحُمَيْد بيته اماً حياته واما موته.

وورد في رواية أخرى، إن ثاني دار بنيت بمكة بعد دار الندوة، هي "دار العجلة"، وهي دار، سعيد بن سعد بن سهم. وزعم "بنو سهم" إنها بنيت قبل "دار الندوة".

ويظهر من روايات أهل الأخبار عن بيوت مكة إن بيوتها، وهي بيوت أثريائها وساداتها، بيوت كانت مقامة بالحجر، وبها عدد من الغرف، ولها بابان متقابلان باب يدخل منها الداخل وباب تقابلها يخرج منها الخارج، ولعلها بنيت على هذا الوضع ليتمكن النساء من الخروج من الباب الأخرى عند وجود ضيوف في رحبة الدار عند الباب المقابلة. ومعنى هذا إن أمثال هذه الدور كانت واسعة تشرت على زقاقين. ولبعض الدور "حجر" عند باب البيت، يجلس تحته ليستظل به من أشعة الشمس، وكان منزل "خديجة" ذو حجر من هذا الطراز.

ولو أخذنا بالرواية المتقدمة عن التغيير الذي طرأ على طراز العمارة في مكة، فإن ذلك يحملنا على القول: إنه يجب إن يكون قد حدث، في النصف الثاني

من القرن السادس للميلاد. في وقت ليس ببعيد عهد عن أيام النبي. لأننا نجد إن أحد أبنا "حُمَيْد"، وهو عبد الله"، كان قد حارب في معركة "أحد".

ويتبن من غربلة روايات الأخباريين المتقدمة عن مدى سعة الحرم وعن زمان بناء الدور بمكة، إن بطن مكة لم يعمر ولم تبن البيوت المستقرة فيه إلا منذ أيام "قصي". أما ما قبل ذلك، فقد كان الناس يسكنون "الظواهر": ظواهر مكة، أي أطرافها وهي مواضع مرتفعة تكون سفوح الجبال والمرتفعات المحيطة بالمدينة. أما باطن مكة، وهو الوادي الذي فيه البيت، فقد كان حرماً آمناً، لا بيوت فيه، أو إن بيوته كانت قليلة حصرت بسدنة البيت وبرت كانت له علاقة بخدمته. لذلك نبت فيه الشجر حتى غطى سطح الوادي، من السيول التي كانت تسيل إليه من الجبال. ولم يكن في وسع أحد التطاول على ذلك الشجر، لأنه شجر حرم آمن، وبقي هذا شأنه يغطي الوادي ويكسو وجهه بغُوطة، حتى جاء "قصي". فتجاسر عليه بقطعه كما ذكرنا. وخاف الناس من فعله، خشية غضب رب البيت، ونزول الأذى بهم إن قطعوه. فلما وجدوا إن الله لم يغضب عليهم، وانه لم ينزل سوءاً بهم، اقتفوا أثره، فقطعوا الشجر، واستحوذوا على الأرض الحرام، وظهرت. البيوت فيه، وأخذت تتجه نحو البيت حتى أحاطت به، وصغرت مسجده، ولم يكن له يومئذ جدار. وظلت البيوت تتقرب إليه حتى ضايقته وصغرت فناءه، مما اضطر الخليفة "عمر" ومن جاء بعده إلى هدم البيوت التي لاصقته لتوسيع مسجد، ثم إلى بناء جدار ليحيط به حتى صار على نحو ما هو عليه في هذا اليوم.

ويتبين من خطبة الرسول عام الفتح ويوم دخوله البيت الحرام وقوله: "لا يُختلى خلا مكة ولا يعضد شجرها"، إن حرم مكة كان لا يزال ذا شجر. ولم يكن قد قطع تماماً منه في أيام الرسول.

وتذكر بعض الموارد إن قصياً أول من بنى الكعبة بعد. بناء تبع، وكان سمكها قصيراً، فنقضه ورفعها. وإذا صحت الرواية، يكون قصي من بناة الكعبة ومن مجدديها. وذكر انه كان أول من جدد بناء الكعبة من قريش، وانه سقفها بخشب

الدوم وجريد النخل. وقد أشير إلى هذا البناء في شعر ينسب إلى الأعشى. وهذه الرواية تناقض بالطبع ما يرويه الأخباريون من إن الكعبة لم تكن مسقفة، وإنها سقفت لأول مرة عندما جدد بناؤها في أيام شباب الرسول. وهو يومئذ ابن خمس وثلاثين سنة.

والظاهر من روايات الأخباريين، إن البيت كان في الأصل بيتاً مسقوفاً، غير انه أصيب بكوارثعديدة، فتساقط وتساقط سقفه مراراً بسبب السيول، وبسبب حريق أصيب به، فصار من غير سقف في أيام شباب الرسول. حتى إذا ما نقضت. قريش البيت وأعادت بناء سقفته، وزوّقت جدره الداخلية والخارجية بالأصنام والصور. وأعادت إليه خزائنه حتى كان يوم الفتح، إذْ أمر الرسول بتحطيم الأصنام وبطمس الصور على نحو ما سأتحدث عنه في تأريخ الكعبة وذلك في القسم الخاص بأديان الجاهليين.

وفي روايات أهل الأخبار عن البيت – كما سترى فيما بعد حين أتكلم عنه في هذا القسم الخاص بأديان أهل الجاهلية – غموض وتناقض، يجّعل من الصعب تكوين رأي واضح عنه. فبينما هم يقولون إنه كان من غير سقف وان الطيور كانت تقف عليه، وان الأتربة المحملة بالأهوية كانت تتساقط في أرض البيت، نراهم يذكرون انه كان مسقفاً، وانه سقف بالخشب في أيام قصي وانه احترق، ثم يقولون إنه كان في داخله أصنام قريش، مع إن الوصف الذي يقدمونه لنا عن الكعبة من إنها "كانت ضمة فوق للقامة فأرادوا رفعها وتسقيفها، وذلك إن نفراً من قريش وغيرهم سرقوا كنزَ الكعبة، وإنما كان يكون في بئر في جوف الكعبة"، لا يمكن إن يجعل البيت سوى غرفة بسيطة ساذجة من أحجار رصت بعضها فوق بعض.

وفي روايةٍ: إن. قصيّاً هو أول من أظهر "الحجر الأسود"، وكانت "إياد" دفنته في جبال مكة، فرأتهم امرأة حين دفنوه، فلم يزل "قصي" يتلطف بتلك المرأة حتى دلته على مكانه، فأخرجه من الجبل، واستمر عند جماعة من قريش

يتوارثون حتى بنت قريش الكعبة فوضعوه بركن البيت، بازاء باب الكعبة في آخر الركن الشرقي.

ويذكر إن قصيّاً بعد إن تمكن من مكة، حفر بها بئراً سماها "العجول" وهي أول بئر حفرتها قريش. وكانت قريش قبل قصي تشرب من بئر حفرها لؤي بن غالب خارج مكة تدعى "اليسيرة" ومن حياض ومصانع على رؤوس الجبال. ومن بئر حفرها "مرّة بن كعب" مما يلي عرَفَة، تدعى "الروى"، ومن آبار حفرها "كلاب بن مرة"، هي "خم" و "رم" و "الجفر" بظاهر مكة. فكانت "بئر العجول" أول بئر حفرتها قريش في مكة.

وازدادت حاجة أهل مكة، بعد قصي وقد تزايد عددهم إلى الماء، ولم تعد "العجول" تعَفي لتموينهم به، فاقتفى، أولاده أثره في حفر الآبار، واعتبروا حفرها منقبة ومحمبدة، لما للماء من أهمية لأهل هذا الوادي الجاف. وقد حازت بئر زمزم على المقام الأول بين آبار مكة فهي بئر البيت وبئر الحجاج تمونهم مما يحتاجون إليه من ماء، وذكر أهل الأخبار إن في جملة ما أحدث قصي في أيامه وصار سنة لأهل الجاهلية، انه أحدث وقود النار بالمزدلفة: حيث وقف بها حتى يراها من دفع من عرفة، فلم تزل توقد تلك النار تلث الليلة في الجاهلية. ويظهر إن قريشاً حافظت على هذه السُنّة أمداً في الإسلام. وكانت تلك النار توقد على عهد رسول الله وأبي يكر وعمر وعثمان.

ويذكرون أيضاً إن في جملة ما أحدثه: "الرفادة"، وهي إطعام الحجاج في أيام موسم الحج حتى يرجعوا إلى بلادهم. وقد فرضها على قريش إذْ قال لهم: "يا معشر قريش أنكم جيران الله وأهل مكة وأهل الحرم، وان الحاج ضيف الله وزوّار بيته، وهم أحق بالضيافة، فاجعلوا لهم طعاماً وشراباً أيام الحج، حتى يصدروا عنكم". ففعلت قريش ذلك، فكانوا يخرجون في كل عام من أموالهم خرجاً، في فيدفعونه إلى قصي، لكي يصنعه طعاماً للناس أيام منى وبمكة وقد بقيت هذه السنة في الإسلام. وذكر إن "الرفادة شيء كانت تترافد به قريش في الجاهلية،

فيستخرج فيما بينها كل إنسان مالاً بقدر طاقته وتشتري به للحاج طعاماً وزبيباً للنبيذ، فلا يزالون يطعمون الناس حتى تنقضي أيام موسم الحج.

وكانت إلى قصي أيضاً: الحجابة، والسقاية واللواء. فحاز شرف قريش كله. وصار رئيسها الوحيد المطاع، الناطق باسمها الأمر وللناهي، إذ. لأ أحد أحكم وأعقل وأحسن إدارة للملك منه.

وذكر إن قيصا أول من أصاب الملك من قريش بعد ولد إسماعيل، وذلك في أيام المنذر بن النعمان ملك الحيرة، وملك الفرس الساسانيين "بهرام جور". وقد كان حكم "بهرام جور" من سنة "420 م" حتى سنة "438 م"، أي في النصف الأول من القرن الخامس للميلاد، وإذا أخذنا برواية من جعل قصياً من المعاصرين لهذا الملك، يكون حكم قصي إذن في النصف الأول من للقرن الخامس للميلاد.

وقد نسب أهل الأخبار إلى قصي أقوالا وأمثالاً وحكماً وجعلوه غاية في الحكمة والمنطق. وروي "إن أمر قصي عند قريش ديناً يعملون به ولا يخالفونه".

وقد ترك قصي أثراً كبيراً في أهل مكة، وعدّوه المؤسس الحقيقي لكيان قريش. وكانوا يذكرون اسمه دائماً بخير. وكانوا لا يطيقون سماع أحد يستهين بشأنه. فلما تطاول الشاعر "عبد الله بن الزِبَعْرَى"، على ما جاء في بعض الروايات، وتجاوز حدّه بذكر قصي بسوء في شعر له، كتبه كما يقولون في أستار الكعبة، فضب بنو عبد مناف، واستَعدوَا عليه "بني سهم"، لأنه كان من "بني سهم"، فأسلموه اليهم، فضبربوه وحلقوا شعره وربطوه إلى صخرة، فاستغاث قومه، فلم يغيثوه، فجعل يمدح قصياً ويسترضيهم، فأطلقه بنو عبد مناف وأكرموه، فمدحهم بأشعار كثيرة.

ولم نعثر في نصوص المسند على اسم رجل يُدعى قصيّها، وإنما ورد في النصوص النبطية اسم علم لأشخاص. وهذا الاسم هو اسم صنم في الأصل، بدليل

ورود عبد قصي. أما حديث الأخباريين عن أصله وفصله، فهو بما لا قيمة له. وقد ابتدعته مخيلتهم على الطريقة المألوفة في اختراع تفاسير لأسباب التسميات. والظاهر إن هذا الاسم من الأسماء التي كان يستعملها العرب النازلون في أعالي الحجاز، وربما في بلاد الشام.

وفي جملة النصوص النبطية التي عثر عليها في "صلخد" اسم رجل عرف ب "روحو بن قصيو" "روح بن قصي"، كما عثر على نصّ جاء فيه اسم "مليكو بن قصيو. " "مالك بن قصي"، وورد اسم "قصيو بن اكلبو"، أي "قصي بن كلاب". وقد تبين من هذه الكتابات إن المذكورين هم من أسرة واحدة، وقد كانوا كهاناً أو سدنة لمعبد من معابد "صلخد". فقصي إذن من الأسماء الواردة عند النبط. والغريب أننا نرى بين قصي صلخد وقصي مكة اشتراكاً لا في الاسم وحده، بل في المكانة أيضاً، فلقصي صلخد مكانة دينية، ولقصي مكة هذه المكانة أيضاً في مكة.

ويلاحظ إن الاسم الذي زعم الأخباريون انه اسم قصي الأصلي الذيُ سميّ به يوم ولد بمكة، وهو "زيد"، هو أيضاً اسم صنم. فقد نص أهل الأخبار على أن "زيداً" هو صنم من أصنام العرب.

ويذكر الأخباريون انه كان لقصي أربعة أولاد، ورووا قولاَ زعموا انه قاله. فقد ذكر:ا انه قال: "ولد لي أربعة، فسميت أثنين بصنمي، وواحداً بداري، ووحداً بنفسي". وكان يقال لعبد مناف: القمر، واسمه المغيرة، وكانت أمه "حُبىّ" دفعته إلى مناف، وكان أعظم أصنام مكة، تدينا بذلك، فغلب عليه عبد مناف. وأولاده هم: "عبد مناف"، واسمه "المغيرة"، وعبد الله، وهو "عبد الدار"، و "عبد العزى"، و "عبد قصي"، و "هند" بنت قصي، تزوجها "عبد الله بن عمّار الحضرمي" .

ولما مات قصي، دفن بالحجَون، وقد كانوا يزورون قبره ويعظمونه. والحجون جبل بأعلى مكة كان أهل مكة يدفنون موتاهم فيه. فعليه مقبرة جاهلية من مقابر مكة القديمة. وقد ذكر في شعر جاهلي.

وقد أنكر بعض المستشرقين وجود "قصي"، وعدّوه شخصية خرافية من شخصيات الأساطير، واستدلوا على ذلك بالأقاويل التي رواها ابن الكلبي وابن جريج عنه، وهي ذات طابع قصصي. غير إن هذه المرويات لا يمكن إن تكون دليلا قوياً وسنداً يستند إليه في إنكار وجود رجل اسمه قصي، وإذا كان ما قيل عنه خرافة، فلن تكون هذه الخرافة سبباً لإنكار وجود شخص قيلت عنه.

وقد ترك "قصي" جملة أولاد هم: عبد العزى وعبد الدار وعبد مناف وعبد بن قصي. وقد تكتل أبناء هؤلاء الأولاد وتحزبوا، ونافسوا بعضهم بعضاً، فنافس بنو عبد مناف بني عبد الدار، وكونوا حلفاً فيما بينهم كان جماعته وأنصاره بنو أسد وبنو زهرة وبنو تيم والحارث بن فهر. وتراص بنو عبد الدار وجمعوا شملهم وشمل من انضم إليهم، وكونوا جماعة معارضة تألفت من بني مخزوم وبن سهم وبني جمح وبني عدي بن عامر بن لؤي ومحارب. وهم من "قريش الظواهر". وقد عرف حلف "بني عبد مناف" ب "حلف المطيبين" و ب "المطيبون"، وعرف بنو عبد الدار ب "الأحلاف". ولما ظهر الإسلام، كانت هذا النزاع العائلي على رئاسة مكة قائماً، وقد تمثل في تنافس الأسر على الرئاسة. اشتهر بعضها بالثراء والغنى، واشتهر بعضها بالوجاهة الدينية أو بالمكانة الاجتماعية.

ويلاحظ إن هذا النزاع لم يكن نزاعاً عائلياً تماماً، قام على النسب إلى الأب والجد بل كمان نزاعاً على الرئاسة والسيادة في الغالب، فنجد جماعة من عائلة تنضم إلى العائلة الأخرى المنافسة، وتترك عشيرتها، لأن مصلحتها الخاصة وتخاصمها مع. أحد أقربائها دفعاها على اتخاذ ذلك الموقف.

ولما أسن قصي، جعل لابنه "عبد الدار" على حدّ رواية أهل الأخبار دار الندوة والحجابة أي حجابة الكعبة، واللواء، فكان يعقد لقريش ألويتهم، والسقاية وهي سقاية الحاج، و "الرفادة"، وهي خَرْج تخرجه قريش في كل موسم من أموالها إلى قصي ليصنع به طعاماً. للحاج يأكله الفقراء، وكان قصي قد قال لقومه: "إنكم جيران الله وأهل بيته، وان الحاج ضيف الله وزوار بيته، وهم أحق الضيف

بالكرامة، فاجعلوا لهم شراباً وطعاماً أيام الحج، حتى يصدروا عنكم"، ففعلوا، فكانوا يخرجون من أموالهم، فيصنع به الطعام أيام منى، فجرى ذلك من أمره على قومه في الجاهلية، حتى قام الإسلام.

ويذكر الأخباريون في تعليل إعطاء عبد الدار هذه الامتيازات إن عبد الدار كان ضعيفاً، وان عبد مناف شقيقه كان قد ساد في حياة أبيه، وكثر ماله، فأراد قصي بذلك تقويته بهذه الامتيازات.

وقد توارث بنو عبد الدار اللواء، فلا يعقد لقريش لواء الحرب الا هم. وهي وضيفة مهمة جداً، لما للواء من أثر خطير في الحروب والمعارك في تلك الأيام. وهذا كانوا يتدافعون في الذبّ عن اللواء، حتى لا يسقط على الأرض بسقوط حامله، وسقوطه معناه نكسة معنوية كبيرة تصيب المحاربين تحت ذلك اللواء. ولما أسلم "بنو عبد الدار"، قالوا: يا نبيّ الله، اللواء إلينا. فقال النبي: الإسلام أوسع من ذلك. فبطل اللواء.

ويذكر الأخباريون إن قصيّاً لما هلك، قام "عبد مناف بن قصي" على أمر قصي بعده، وأمر قريش إليه، واختط بمكة رباعاً بعد الذي كان قصي قطع لقومه.

ويذكر أهل الأخبار إن بني عبد مناف أجمعوا على إن يأخذوا من بني عبد الدار "الرفادة" و "السقاية"، فأبى بنو عبد الدار ترك ما في أيديهم وأصروا على الاحتفاظ به، فتفرقت عند ذلك قريش، فكانت طائفة مع بني عبد الدار، وطائفة مع بني عبد مناف، وتحالف كل قوم مؤكداً، وأخرج بنو عبد مناف جفنة مملوءة طيباً، فوضعوها عند الكعبة، وتحالفوا، وجعلوا أيديهم في الطيب، فسموا المطيبين. وتعاقد بنو عبد الدار ومن معهم، وتحالفوا، فسموا الأحلاف، وتعبأوا للقتال، ثم تداعوا إلى الصلح، على إن يعطوا بني عبد مناف السقاية والرفادة، فرضوا بذلك، وتحاجز الناس عن الحرب، واقترعوا عليها، فصارت لهاشم بن عبد مناف.

وأما الذين كوّنوا حلف الأحلاف ولعقة الدم، فهم: بنو مخزوم، وبنو جمح، وبنو سهم، وبنو عدي بن كعب.

وقد خرجت من ذلك "بنو عامر بن لؤيّ" و "بنو محارب بن فهر". فلم يكونوا مع واحد من الفريقين.

وتذكر بعض الروايات إن "آل عبد مناف" قد كثروا، وقل " "آل عبد الدار"، فأرادوا انتزاع الحجابة من "بني عبد الدار"، فاختلفت في ذلك قريش، فكانت طائفة مع "بني عبد الدار" وطائفة مع "بني عبد مناف"، فأخرجت "أم حكيم البيضاء" توأمة أبي رسول الله، جفنة فيها طيب، فوضعتها في الحجر، فقالت: من كان منّا فليدخل يده في هذا الطيب. فأدخلت عبد مناف أيديها، وبنو أسد بن عبد العزّى، وبنو زهرة، وبنو تيم، وبنو الحارث بن فهر، فسمّوا المطيبين. فعمدت بنو سهم بن عمرو، فنحرت جزوراً، وقالوا: من كان منّا، فليدخل يده في هذه الجزور، فأدخلت أيديها عبد الدار وسهم، وجمح، ومخزوم، وعدي، فسُميّت الأحلاف. وقام الأسود بن حارثة بن نضلة، فأدخل يده في الدم، ثم لعقها، فلعقت بنو عدي كلها بأيديها، فسموا لعقة الدم.

وتذكر رواية إن "بني عبد مناف" اقترعوا على الرفادة والسقاية فصارتا إلى "هاشم بن عبد مناف"، ثم صارتا بعده إلى "المطلب بن عبد مناف" بوصية، ثم لعبد المطلب، ثم للزبير بن عبد المطلب، ثم لأبي طالب. ولم يكن له مال، فاستدان من أخيه العبّاس بن عبد المطلب عشرة آلاف درهم، فأنفقها، في لم يتمكن من رد المبلغ تنازل عن الرفادة والسقاية إلى "العباس": وأبرأ أبا طالب مما له عليه.

وتذكر رواية أخرى، إن هاشماً وعبد شمس والمطلب ونوفل بني عبد مناف أجمعوا إن يأخذوا ما بأيدي "بني عبد الدار" مما كان قصي جعل إلى "عبد الدار" من الحجابة واللواء والرفادة والسقاية والندوة، ورأوا أنهم أحق بها منهم، فأبت "بنو عبد الدار"، فعقد كل قوم على أمرهم حلفاً مؤكداً على الاّ يتخاذلوا ولا

يسلم بعضهم بعضاً. وعرف حلف "بني عبد مناف" بحلف المطيبين وعرف حلف "بني عبد الدار" محلف الأحلاف ولعقة الدم. ثم تداعوا إلى الصلح، على إن تكون الحجابةً واللواء ودار الندوة إلى بني عبد الدار، وأن يعطوا بني عبد مناف السقاية والرفادة. وولى هاشم بن عبد مناف السقاية الرفادة. وتصرح بعض الروايات، إن هاشما هو الذي قام بأمر بني عبد مناف، ثم عامر بن هاشم.

ومعنى هذا إن الحلفين المذكورين: حلف المطيبين وحلف "الأحلاف"، إنما عقدا في حياة "هاشم بن عبد مناف"، أي قبل ميلاد الرسول. وأن. تلف "لعقة الدم" هو نفسه حلف الأحلاف، أو من حلف الأحلاف، عرف بهذه التسمية، لأن "بني عدي بن كعب، الذين حالفوا عبد الدار وانضموا اليهم، اسقوا الدم، فقيل لهم لعقة الدم، تمييزا لهم عن الذين لم يلعقوا الدم، وهم الأحلاف، وذُكر إن "بني عبد الدار" و "بني عدي"، أدخلوا جميعاً أيديهم في ذلك الدم في الجفنة، فسموا كلهم "لعقة الدم" بذلك.

ولكننا نصطدم بروايات أخرى، ترجع تأريخ حلف "لعقة الدم" إلى أيام بنيان الكعبة، التي كان قبل المبعث بخمس سنين، وعمر الرسول يومئذ خمس وثلاثون سنة. فهي تذكر إن أهل مكة لما وصلوا إلى موضع الركن اختصموا في وضع الحجر الأسود، حتى تجاوزوا وتحالفوا وتواعدوا على القتال، "فقربت بنو عبد الدار جفنة مملوءةّ دماء، ثم تعاقدوا هم وبنو عدي بن كعب على الموت، وأدخلوا أيديهم في ذلك الدم في الجفنة، فسموا لعقة الدم بذلك"، ثم اتفقوا على إن يجعلوا بينهم حكماً، يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون، على إن يكون أول من يدخل من باب المسجد، فكان أول من دخل عليهم رسول الله. فحكم على نحو ما هو معروف.

كما نصطدم بروايات أخرى تذكر إن حلف المطيبين، إنما عرف بذلك، لان خمس قبائل هي: بنو عبد مناف، وبنو أسد، وبنو تيم، وبنو زهرة، وبنو الحارث بن فهر، لما أرادت بنو عبد مناف اخذ ما في أيدي بني عبد الدار من الحجابة

والرفادة واللواء والسقاية وأبت بنو عبد الدار تسليمها إياهم اجتمع المذكرون في دار عبد الله بن جدعان، وعقد كل قوم على أمرهم حلفاً مؤكداً على التناصر وأن لا يتخاذلوا، ثم اخرج لهم بنو عبد مناف جفنة ثم خلطوا فيها اطياباً وغمدوا أيديهم فيها وتعاقدوا ثم مسحوا الكعبة بأيديهم توكيداً فسُمّوا المطيبين. وتعاقدت بنو عبد الدار وحلفاؤها وهم ست قبائل: عبد الدار وجمح ومخزوم وعدي وكعب وسهم حلفاً آخر مؤكداً، فسُموْا بذلك الأحلاف.

وقيل بل قسم رجل من بني زيد لمكة معتمراً ومعه تجارة اشتراها منه رجلٌ سهمي فأبى إن يقضيه حقه فناداهم من أعلى أبي قيس، فقاموا وتحالفوا على أنصافه، وكان النبيّ من المطيبين لحضوره فيه، وهو ابن خمس وعشرين سنة وكذلك أبو بكر. وكان عمر أحلافياً لحضوره معهم.

وقد وهم بعض أهل الأخبار فجعلوا حلف المطيبين هو حلف الفضول، ويظهر انهم وقعوا في الخطأ من كون الذين دعوا إلى عقد حلف الفضول وشهدوه هم من "المطيبين"، فاشتبه الأمر عليهم، وظنوا إن الحلفين حلف واحد. وقد ردّ عليهم بعض أهل الأخبار أيضاً، اذ ذكروا إن الرسول لم يدرك حلف المطيبين، لأنه كان وقع بين بني عبد مناف، وهم هاشم واخوته ومن انضم اليهم، وبين بني عمهم عبد الدار وأحلافهم، فقيل لهم الأحلاف، قبل إن يولد الرسول.

إما إن الخلفيين قد عقدا في أيام "عبد الله بن جدعان"، فخطأ، فقد اجمع أهل الأخبار على إن بني عبد مناف كانوا يلون الرفادة والسقاية قبل هذا للعهد، وأن "هاشم" كان يليهما في حياته، وأما انهما وقعا في أيام "هاشم" أو في أيام أبنائه، فان ذلك اقرب إلى المنطق، وذلك فيما إذا أخذنا برواية من يقول: إن "قصياً" أوصى بالرفادة والسقاية واللواء والحجابة ودار الندوة إلى ابنه "عبد الدار"، وحرم بذلك ابنه "عبد مناف" من كل شيء، بحجة انه كان غنياً، وجيهاً وقد ساد في حياة ابيه، فلا حاجة له به إليها، فتأثر هاشم أو ابناوه من ذلك، فأجمعوا على انتزاعها من أيدي "بني عبد الدار" وحدث ما حدث، وتولى هاشم الرفادة والسقاية

على النحو المذكور. " وهناك رواية أخرى رواها "اليعقوبي"، تفيد إن قصيّاً كان قد قسم السقاية والرفادة والرئاسة والدار بين ولده. فجعل السقاية والرئاسة لعبد مناف، والدار لعبد الدار، والرفادة لعبد العزّى، وحافة الوادي لعبد قصيّ. واخذ كل ابن ما أعطاه والده له.

ويتبن من دراسة الروايات المختلفة الواردة عن الحلفين المذكورين، إنهما قد عقدا لأغراض أخرى لا صلة لها بالسقاية والرفادة، وربما كانا قد عقدا قبل أيام هاشم، بسبب نزاع وقع بين بطون قريش على الزعامة، فتحربت تلك البطون وانقسمت على نفسها إلى "مطيبين" و "احلاف"، وربما كان حلف لعقة الدم حلفاً آخر عقده "بنو عدي" فيما بين هم، وهم الذين انحازوا إلى الأحلاف، ودخلوا معهم في حلف. خاصة وفي "اليعقوبي" يشير إلى حلف عقده "عبد مناف" بعد وفاة والده "قصي" مع "خزاعة" و "بني عبد مناف ابن كنانة"، عرف بحلف "الأحابيش". وكان مدبّر بني كنانة الذي سأل عبد مناف عقد الحلف "عمرو بن هلل بن معيص". مما يشير اذا صح بهذا الخبر إلى إن "بني مناف" أو الذين انضموا إليهم، كما يقول ذلك "اليعقوبي" أرادوا تقوية أنفسهم وتكوين قوة مهابة بتأليف ذلك الحلف. وربما كان هذا الحلف موجهاً ضد "بني عبد الدار" مما دفع "بني عبد الدار" على جمع صفوفهم وتأليف حلف يهم، للدفاع عن مصالحهم.

واسم هاشم على رواية الأخباريين "عمرو" وهو اكبر أولاد عبد مناف. وإنما قيل له هاشم، لأنه أول من هشم الثريد لقومه بمكة وأطعمه. ذكر إن قومه من قريش، كانت أصابتهم لزبة وقحط، فرحل إلى فلسطين، فاشترى منها الدقيق، فقدم به مكة، فأمر به فخبز له ونحر جزوراً، ثم اتخذ لقومه مرقة ثريد بذلك ويذكرون إن شاعراً من الشعراء، هو مطرود بن كعب الخزاعي، أو ابن الزبعرى، ذكر ذلك في شعره حيث قال: عمرو الذي هشم الثريد لقومه ورجال مكة مُسْنِتون عجاف

ويظهر من وصف الأخباريين لهاشم انه كان تاجراً، له تجارة مع بلاد الشام، وأنه جمع ثروة من تجارته هذه، حتى زعموا انه هو أول من سن الرحلتين لقريش: رحلة الشتاء والصيف.

ويذكر أهل الأخبار إن هاشماً كان يحُث أهل مكة على إكرام الحجاج وإضافتهم وتقديم كل معونة لهم، لأنم يأتون يعظّمون بيت الله، ويزورونه، وهم جيران بيت الله، وقد أكرموا به، وشرفوا بالبيت على سائر العرب، فعليهم تقديم كل معونة لحجاج البيت. وكان يطلب منهم. كمساعدته بإخراج ما يتمكنون من إخراجه من أموالهم يضعونه في دار اندوة، ليخدم به الحجاج، لأنه لا يمكن وحده من إكرامهم وتقديم الطعام من ماله حده إليهم. فكان هاشم يخرج في كل عام مالا كثيراً، وكان قوم من قريش أهل يسار يترافدون. وكان كل إنسان يرسل بمئة مثقال هرقلية، فيجمع هاشم ما يجمع ويطبخ به طعاماً للحجاج.

ولشح الماء في مكة، واضطرار الناس إلى جليه من أماكن بعيدة، فعل "هاشم" ما فعله قصيّ حين حفر بئراً على نحو ما ذكرت، فحفر بئراً عرفت ب "بذَّر" وهي البئر التي في حق "المقوم بن عبد المطلب" في ظهر دار الطلوب مولاة زيدة بالبطحاء في اصل المستنذر. وحفر بئراً أخرى، وهي البئر التي يقال لها بئر "جبير بن مطعم"، ودخلت في "دار القوارير. فيسر بذلك لمكة الماء، وساعد على اكثاره عندهم.

وأخذ "هاشم" عهداً على نفسه بأن يسقي الحجاج ويكفيهم بالماء، قُربةً إلى رب "البيت" ما دام حيّاً. فكان إذا حضر الحج، يأمر بحياض من أدم، فتجعل في موضع "زمزم"، ثم تملا بالماء من الآبار التي بمكة، فيشرب منها الحاج. وكان يطعمهم قبل الروية بيوم بمكة، وبمنِى وعَرفَة، وكان يثرد لهم الخبز واللحم، والخبز والسمن والسويق والتمرَ، ويحمل لهم الماء، فيستقون بمنى، والماء يومئذ قليل في حياض الأدم إلى إن يصدروا من "منِى"، ثم تنقطع الضيافة، ويتفرق الناس إلى بلادهم.

وموضـوع السـقاية موضـوع غـامض. فبينمـا نجـد أهـل الأخبـار يفسـرون السـقاية باسـقاء المحتـاجين مـن الحجـاج بالمـاء مجانـاً، نجـدهم يتحـدثون عـن السقاية على إنها إسقاء الحجاج من الزبيب المنبوذ بالماء. وذكر إن العباس كان يليها في الجاهلية و الإسلام.

وتحـدث أهـل الأخبـار عـن "سـقاية" عرفـت ب "سـقاية عـدي"، زعمـوا إنهـا كانـت بالمشـعرين بـين الصـفا والمروة، وان مطـرود الخزاعـي ذكرهـا حـين قـال: ومـا النـيل يأتي بالسفين يكفّ بأجود سيباً من عدكماً بن نوفل وأنبطت بين المشعرين سقاية لحجاج بيت الله أفضل منهل وذكر إن هذه السقاية، كانت بسقاية اللبن والعسل.

ويظهـر مـن وصـف الأخبـاريين لهاشـم انـه كـان تـاجراً، لـه تجـارة مـع بـلاد الشام. وانه جمـع ثـروة مـن تجارتـه هـذه، حتـى زعمـوا انـه هـو أول مـن سـنّ الـرحلتين لقريش: رحلة الشتاء والصيف. وانه كان صاحب "إيلاف قريش" وذلك إن قريشاً كانوا تجاراً، ولكن تجارتهم -كما يقول أهل الأخبار -لم تكن تتجاوز مكة، إنمـا تقـدم علـيهم الأعـاجم بالسـلع فيشـترونها مـنهم، ثـم يتبايعونهـا بيـنهم، ويبيعونهـا على من حولهم من العرب. فكانوا كذلك حتى ركب هاشم ابن عبد مناف إلى الشام، فكان يذبح كل يوم شاة ة ويصنع جفنة ثريد ويجمع مـن حوله فيأكلون. وكـان هاشـم مـن أجمـل النـاس وأتمهـم، فـذكر ذلـك لقيصـر، فـدعا بـه فلمـا رآه وكلمه، أعجب به. فكان يبعث إليـه في كل يوم، فيـدخل عليـه ويحادثـه، فلمـا رأى نفسه تمكن عنده، قال لـه: أيها الملك: إن قومـي تجـار العـرب، فـإن رأيـت إن تكتـب لـي كتاباً تؤمن تجارتهم فيقدموا عليك بما يستطرف من أدم الحجاز وثيابه، فتباع عندكم، فهو أرخص عليكم. فكتب لـه كتـاب أمـان لمن يقـدم مـنهم. فأقبـل هاشـم بذلك الكتاب، فجعل كلما مرّ بحي من العرب بطريقه إلى مكة، عقد معهم عقدا على إن تقدم قريش إليهم ما يرضيهم من بضائع وهدايا تؤلف بينهم وبين قـريش، فكان الإيلاف. فلما وصل إلى مكة، كـان هـذا الإيـلاف أعظـم مـا جـاء بـه هاشـم إلى

قريش. فخرجوا بتجارة عظيمة، وخرج هاشم معهم يجوزهم يوفيهم إيلافهم الذي أخذ من العرب حتى أوردهم الشام، وأحلهم قراها. فكان ذلك بدء إيلاف قريش.

وذكر إن متجر "هاشم" كان البلاد الشام، ويصل بتجارته إلى "غزة" وناحيتها، وربما توغل نحو الشمال، حتى زعم بعض أهل الأخبار انه كان ربما بلغ "أنقرة" "فيدخل على قيصر فيكرمه ويحبوه". ويجب علينا ألا نتصور دائماً إن أي "قيصر" يرد ذكره في أخبار أهل الأخبار، هو قيصر الروم حقاً، بل هو أحد عمّاله في الغالب، وأحد الموظفين الروم في بلاد الشام، وربما كان أحد قادة الحدود. وربما أخذوا اسم "أنقرة" من قصة للشاعر امرؤ القيس، فأدخلوها في قصة "هاشم". فلم تكن "أنقرة"، مقرّا للقياصرة إذ ذاك حتى يذهب هاشم إليها ليدخل على قيصر ويزوره فيها، بل كانت "القسطنطينية"، هي عاصمة البيزنطيين.

وقد فسر "الجاحظ" "الإيلاف"، انهُ جعلٌ فرضه هاشم على القبائل. لحماية مكة من الصعاليك ومن المتطاولين، إذ قال: "وقد فسَّره قوم بغير ذلك. قالوا: إن هاشما جعل على رؤوس القبائل ضرائب يؤدونها إليه ليحمي بها أصل مكة. فإن ذؤبان العرب وصعاليك الأحياء وأصحاب الطوائل، كانوا لا يؤمنَون على الحرم، لا سيما وناس من العرب كانوا لا يرون للحرم حرمة ولا للشهر الحرام قدراً. مثل طيء وخثعم وقضاعة وبعض بلحارث بن كعب". فيفهم من ذلك إذن إن الإيلاف، هو نوع من تأليف قلوب سادات القبائل، لصدهم عن التحرش بأهل مكة ومن التعرض بقوافلهم، فألفهم هاشم وصاروا له مثل "المؤلَفة قلوبهم" في الإسلام. لا سيما وان بين الإيلاف و "ألف" "ألف بينهم" و "المؤلفة" صلة. وان فيما قاله "الجاحظ" عن "هاشم" من قوله: "وشرك في تجارته رؤساء القبائل من العرب. . . وجعل لهم معه ربحاً"، وبين تأليف القبائل صلة تامة، تجعل تفسير الإيلاف على انه عهود ومواثيق مع سادات القبائل في مقابل إسهامهم بأموالهم وبحمايتهم لقوافلَ قريش في مقابل ضرائب معينة تدفع لهم، وسهاماً من الأرباح تؤدى لهم، مع إعطائهم رؤوس أموالهم وما ربحته في الأسواق هو تفسير منطقي معقول. وبذلك كسبت قريش حياد هذه القبائل ودفاعها عن مصالحها.

وقد تعرض "الثعالبي" لموضوع "إيلاف قريش"، فقال: إيلاف قريش: كانت قريش لا تتاجر إلا مع من ورد عليها من مكة في المواسم وبذي المجاز وسوق عكاظ، وفي الأشهر الحرام لا تبرح دارها، ولا تجاوز حرمها، للتحمس في دينهم، والحب لحرمهم، والإلف لبيتهم، ولقيامهم لجميع من دخل مكة بما يصلحهم، وكانوا بواد غير ذي زرع. . . . فكان أول من خرج إلى الشام ووفد إلى الملوك وأبعد في السفر ومرّ بالأعداء، وأخذ منهم الإيلاف الذي ذكره إذ هاشم بن عبد مناف، وكانت له رحلتان: رحلة في الشتاء نحو العباهلة من ملوك اليمن ونحو اليكسوم من ملوك الحبشة، ورحلة في الصيف نحو الشام وبلاد الروم. وكا يأخذ الإيلاف من رؤساء القبائل وسادات العشائر لخصلتين: إحداهما إن ذؤبان العرب وصعاليك الأعراب وأصحاب الغارات وطلاب الطوائل كانوا لا يؤمنون على أهل الحرم ولا غيرهم، والخصلة الأخرى إن أناساً من العرب كانوا لا يرون للحرم حرمة، ولا للشهر الحرام قدراً، كبني طيء وخثعم وقضاعة، وسائر العرب يحجون البيت ويدينون بالحرمة له. ومعنى الإيلاف إنما هو شيء كان يجعله هاشم لرؤساء القبائل من الربح، ويحمل لهم متاعاً مع متاعه، ويسوق إليهم إبلاً مع إبله ليكفيهم مؤنة الأسفار، ويكفي قريشاً مؤنة الأعداء، فكان ذلك صلاحاً للفريقين، إذ كان المقيم رابحاً، والمسافر محفوظاً، فأخصبت قريش، وأتاها خير الشام واليمن والحبشة، وحسنت حالها، وطاب عيشها. ولما مات هاشم قام بذلك المطّلب، فلما مات المطلب قام بذلك عبد شمس، فلما مات عبد شمس قام به نوفل، وكان أصغرهم".

والى هذا الإيلاف أشر في شعر "مطرود الخزاعي" بقوله: يا أيها الرجل المحولّ رحله هلا حلت بآل عبد مناف الآخذين العهد في إيلافهم والراحلين برحلة الإيلاف وعمل قريش هذا هو عمل حكيم، بدّل وغيّر أسلوب تجارة مكة، بأن جعل لها قوافل ضخمة تمر بأمن وبسلام في مختلف أنحاء الجزيرة جاءت إليها نتيجة لذلك بأرباح كبيرة، ما كان في إمكانها الحصول عليها، لو بقيت تتاجر وفقاً لطريقتها القديمة، من إرسالها قوافل صغيرة للمتاجرة مع مختلف الأسواق، فكانت القافلة منها إذا سلبت، عادت بأفدح الأضرار المادية على صاحبها أو على

الأسرة التي أرسلتها، وربما أنزلت الإفلاس والفقر بأصحابها، بينما توسعت القافلة وفقاً للطريقة الجديدة بأن ساهم بأموالها كل من أراد المساهمة، من غني أو صعلوك أو متوسط حال، ومن سادات قبائل. وبذلك توسع الربح، وعمت فائدته عدداً كبيراً من أهل مكة، فرفع بذلك من مستواها الاجتماعي، كما ضمن لقوافلها الأمن والسلامة، وصيرّ مكة مكاناً مقصوداً للأعراب.

ويذكر أهل الأخبار أنه كان المطلب وهاشم وعبد شمس، ولد عبد مناف من أمهم: "عاتكة بنت مرّة السُلمية"، و "نوفل" من "واقدة"، قد سادوا بعد أبيهم عبد مناف جميعاً، وكان يقال لهم: "المجبرون"، وصار لهم شأن وسلطان، فكانوا أول من أخذ لقريش "العِصَم"، أي "الحبال"، ويراد بها العهود. أخذ لهم هاشم حبلاً من سوك الروم وغسان، وأخذ لهم عبد شمس حبلاً، من النجاشي الاكبر، فاختلفوا بذلك السبب إلى ارض الحبشة، وأخذ لهم نوفل حبلاً من الاكاسرة، فاختلفوا بذلك السبب إلى ارض العراق وأرض فارس، وأخذ لهم المطلب حبلاً من ملوك حمير، فاختلفوا بذلك السبب إلى اليمن، فجُبرت بهم قريش، فسمّوا المجبرين. حتى ضرب بهم المثل، فقيل: أقرش من المجبرين. والقرش الجمع والتجارة، والتقرش التجمع، والمجبرون هم الأربعة المذكورون.

وفي رواية أخرى إن "المطلب" هو الذي عقد الحلف لقريش من النجاشي في متجرها إلى أرضه. وأن هاشم، هو الذي عقد الحلف لقريش من "هرقل" لأن تختلف إلى الشام آمنة. ولو أخذنا بهذه الرواية وجب إن يكون هاشم قد أدرك، أيام "هرقل" "610 -641"Heracleous I"، وهو أمر غير ممكن. لأن معنى ذلك انه عاش في أيام الرسول وأدرك رسالته. ولا يهم ورود اسم "هرقل" في هذه الرواية، فأهل الأخبار لا يميزون بين ملوك الروم، ويذكرون اسم "هرقل"، لأنه حكم في أيام الرسول وفي أيام الخلفاء الراشدين الأُول.

وإذا صحت الرواية، يكون "آل عبد مناف"، قد احتكروا التجارة وصاروا من أعظم تجار مكة. وقد وَزّعوا التجارة فيما بينهم، وخَصوا كل بيت من بيوتهم

الكبيرة بالاتجار مع مكان من أمكنة الاتجار المشهورة في ذلك لعهد، وأنهم تمكنوا بهذه السياسة من عقد عقود تجارية ومواثيق مع السلطات الأجنبية التي تاجروا معها لنيل حظوة. عندها، ولتسهيل معاملاتها التجارية، فجنبوا من هذه التجارة أرباحاً كبيرة.

فما كان في استطاعة "قريش" إرسال "غيرها" إلى بلاد الشام أو العراق أو اليمن أو العربية الجنوبية، بغير رضاء وموافقة ساحات القبائل التي تمر قوافل قريش بأرضها، ورضاء هؤلاء السادات بالنسبة لقريش هو أهم جداً من رضاء حكومات بلاد الشام أو العراق أو اليمن عن مجيء تجار مكة إلى بلادها للاتجار في أسواقها، فما الفائدة من موافقة حكومات تلك البلاد على مجيء تجار مكة للبيع والشراء في أسواقها، إن لم يكن في وسع أولئك التجار تأمين وصول تجارتهم إليها، أو تأمين سلامة ما يشترونه من أسواقها لايصاله إلى مكة أو إلى الأسواق الأخرى. هذا كان من أهم ما فعله تجار مكة في هذا الباب، هو عقدهم "حبالاً" و "عصماً" وعهوداً مع رؤساء القبائل، لترضيتهم بدفع جعالات معينة لهم أو تقديم هدايا والطاف مناسبة مغرية لهم، أو اشتراكهم معهم في تجارتهم. يقول الجاحظ في باب "فضل هاشم على عبد شمس"، "وشرك في تجارته رؤساء القبائل من العرب. . . وجُعل لهم معه ربح". وبهذه العقود المتنوعة سيطر تجار قريش على الأعراب، وحافظوا على أموالهم، وحدّوا من شره فقراء أبناء البادية إلى الغنائم. وصار في إمكانهم الخروج بكل حرية من مكة ومن الأسواق القريبة منها بتجارتهم نحو الأماكن المذكورة بكل أمن وسلام.

ولما كان البحث في هذا الموضع، هو في تأريخ مكة بصورة عامة، لذلك فسأترك الكلام عن "الإيلاف" إلى الموضع المناسب الخاص به، وهو التجارة والاتجار، وعندئذ سأتكلم عنه بما يتمم هذا الكلام العام.

ويذكر أهل الأخبار إن عبد شمس وهاشماً توأمان، وقد وقع بينهما تحاسد، وانتقل هذا التحاسد إلى ولد الاخوين، حتى في الإسلام.

وذكروا إن "أمية بن عبد شمس" حسد عمّه هاشماً، وكان أمية ذا مال، فدعا عمّه إلى المنافرة، فرضي عمّه بذلك مكرهاً، على إن يتحاكما إلى الكاهن "الخزاعي"، فنفّر هاشماً عليه، فأخذ هاشم الإبل التي نافر عليها من أمية، فنحرها وأطعمها من حضره، وخرج أمية إلى الشام، فأقام بها عشر سنين، بحسبُ حكم الكاهن، وكان هاشم قد نافر على الجلاء عن مكة عشر سنين. فكانت هذه أول عداوة وقعت بين هاشم وأمية.

ويذكر أهل الأخبار إن أمية بن عبد شمس كان من جملة من ذهب من رجال مكة إلى "سيف بن ذي يزن" لتهنئته بانتصار اليمن على الحبش وطردهم لهم. وقد دخل عليه مع وفد مكة في "قصر غمدان". وكان مثل أبي 3 عبد شمس حامل لواء قريش، أي انه كان يحملها في الحرب.

وكان هاشم أول من مات من ولد عبد مناف، مات بغزة فعرفت ب "غزة هاشم"، وكان قد وفد بتجارة إليها فمات بها، ومات عبد شمس بمكة، فقبر بأجياد، ثم مات نوفل بسلمان من طريق العراق، ثم مات المطلب بردمان من ارض اليمن. ويتبين من ذلك إن جميع هؤلاء الاخوة، ما خلا عبد شمس، ماتوا في ارض غريبة، ماتوا تجاراً في تلك الديار.

وورد في رواية أخرى، إن هاشماً خرج هو وعبد شمس إلى الشام، فماتا جميعاً بغزة في عام واحد. وبقي مالهما إلى إن جاء الإسلام، وأجياد جبل مكة على رأي، وموضع مرتفع في الذرا غربيّ "الصفا" كما ورد ذلك في شعر للأعشى. ذكر إن "مضاضاً" ضرب في ذلك الموضع اجياد مائة رجل من العمالقة، فسمي الموضع بذلك "اجياد".

ويذكر الأخباريون: إن هاشماً كان قد خرج في عير لقريش فيها تجارات، وكان طريقهم على المدينة، فنزلوا ب "سوق النبط"، فصادفوا سوقاً مقامة، فباعوا واشتروا، ونظروا إلى امرأة على موضع مشرف من السوق تأمر بما يشترى ويباع

لها. وهي حازمة جلدة مع جمال، فسأل هاشم عنها: أ أيّم هي، أم ذات زوج؟ فقيل له" أيّم، كانت لا تنكح الرجال لشرفها في قومها حتى يشترطوا لها إن أمرها بيدها" فاذا كرهت رجلاً، فارقته، وهي "سلمى بنت عمرو بن زيد بن لبيد بن خداش بن عامر بن غنيم بن عديّ بن النجار"، وهو "تيم الله بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج". ، فخطبها فزوّجته نفسها، ودخل بها، وصنع طعاماً، دعا إليه من كان معه من أهل مكة، ودعا من الخزرج رجالاً. وأقام بأصحابه اياماً، وعلقت "سلس" بعبد المطلب. وكانت "سلمى"، قد تزوجت من "أُحَيْحَة بن الجُلاّح بن الحريش بن جَحْجَبا الأوسي"، وهو من المعروفين في قومه كذلك.

ويذكر أهل الأخبار، إن عمر هاشم لما توفي، كان عشرون سنة، ويقال خمساً وعشرين. وهو عمر قصير إذا قيس بما يذكره أهل الأخبار ويوردونه عنه من اتجار وأعمال، أعمال لا تتناسب مع تلك السن.

ومن سادات مكة في هذه الأيام "قيس بن عدي بن سهم" من بني هصيص ابن كعب"، قد تكاثروا بمكة، حتى كادوا يعدلون بعبد مناف. وهو الذي منع "عديّ بن كعب" و "زهرة بن كلاب" من "بني عبد مناف"، ومنع "بني عديّ" أيضاً، من "بني جمح". وكان "عبد المطلب بن هاشم" ينفر ابنه "عبد المطلب"، وهو صغير، ويقول: كأنه في العز قيس بن عديّ في دار قيس ينتدى أهل الندى مما يدلّ إن صح إن هذا الشعر هو من شعر "عبد المطلب" حقاً، على إن "عديّاً" كان اعزّ رجال قريش في أيامه، حتى ضربوا به المثل في العزّ. وأنه كان سيّد قومه" بنو سهم بن هصيص بن كعب.

ومن ولد هاشم "عبد المطلب"، وأمه من أهل يثرب من بني التجار فهي خزرجية تدعى "سلمى بنت عمرو بن زيد" على نحو ما ذكرت قبل قليل. تزوّجها هاشم في أثناء رحلة من رحلاته التي كان يقوم بها إلى الشام للاتجار.

ولما مات هاشم بغزة ولدت سلمى "عبد المطلب"، ومكث عند أخواله سبع سنين، ثم عاد إلى قومه بمكة، عاد به عمه "المطلب". ولما كبر تولى السقاية والرفادة وتزعم قومه.

ويذكر أهل الأخبار، إن هاشماً كان قد أوصى إلى أخيه "المطلب"، فبنو هاشم وبنو المطلب يد واحدة. وبنو عبد شمس وبنو نوفل يد. ومعنى هذا إن نزاعاً كان قد وقع بين أبناء هاشم وأبناء إخوته، جعلهم ينقسمون إلى فرقتين.

ويذكر أهل الأخبار إن اسم عبد المطلب، هو "شيبة". وقد عرف بن الناس بعبد المطلب، لان عمّه "المطلب" لما حمله من يثرب إلى مكة، كان يقول للناس، هذا عبدي، أو عبدٌ لي، فسُميّ من ثم بعبد المطلب، وشاعت بين قومه أهل مكة حتى طغت على اسمه. وقيل انه عرف بين أهل مكة ب "شيبة الحمد" لكثرة حمد الناس له، وكان يقال له "الفيّاض" لجودة، و "مطعم طير السماء" و "مطعم الطير" لأنه كان يرفع من مائدته للطير والوحوش في رؤوس الجبال.

وقد كان "المطلب. " عمّ "عبد المطلب" مثل سائر أفراد أسرته وأهل مكة تاجراً، فخرج إلى أرض اليمن تاجراً، فهلك ب "ردمان" من اليمن.

وهم يروون انه كان مَفزَع قريش في النوائب، وملجأهم في الأمور، وانه كان من حلماء قريش وحكمائها، وممن حرم الخمر على نفسه، وهو أول من تحنث بغار حراء. والتحنث التعبد الليالي ذوات للعدد. وكان إذا دخل شهر رمضان، صعده وأطعم المساكين، وكان صعوده للتخلي من الناس، ليتفكر في جلال الله وعظمته. وكان يعظم الظلم بمكة، ويكثر للطواف بالبيت.

وذكر انه كان يأمر أولاده بترك الظلم والبغي، ويحثهم على مكارم الأخلاق، وينهاهم عن دنيات الأمور. وكان يقول" لن. يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم الله منه، وان وراء هذه الدار، داراً يجزى فيها المحسن بإحسانه، ويعاقب المسيء بإساءته. ورفض في آخر عمره عبادة الأصنام، ووحَّد الله. وروي" انه وضع

سنناً جاء القرآن بأكثرها، وجاءت السنة بها. منها" الوفاء بالنذر، وتحريم الخمر والزنا، وان لا يطوف بالبيتُ عُريان. وذكر انه كان أول من سنّ دية النفس مئة من الإبل، وكانت الدية قبل ذلك عشرا من الإبل، فجرت في قريش والعرب مئة من الإبل. وأقرها رسول الله على ما كانت عليه.

ويذكرون إن قريشاً كانت إذا أصابها قحط شديد، تأخذ بيد عبد المطلب، فتخرج به إلى جبل ثَبير، تستسقي المطرْ.

وقد وقع خلاف بين عبد المطلب وعمه "نوفل"، كان سببه إن نوفل بن عبد مناف، وكان آخر من بقي من بني عبد مناف، ظلم عبد المطلب على أركاح له، وهي الساحات، فلما أصر نوفل على انكاره حق عبد المطلب، تدخل عقلاء قريش في الأمر على رواية أهل مكة، أو أخوال عبد المطلب، وهم من أهل يثرب. فأكره "نوفل" على إنصاف عبد المطلب حتى عاد إليه حقه.

ومن أهم أعمال "عبد المطلب" الخالدة إلى اليوم "بئر زمزم" في المسجد الحرام، على مقربة من البيت. وهي بئر يذكرون إنها بئر إسماعيل، وان جرهماً دفنتها، وإنها تقع بين أساف ونائلة في موضع كانت قريش تنحر فيه. فلما حفرها "عبد المطلب"، أقبل عليها الحجّاج وتركوا سائر الآبار.

ويذكر أهل الأخبار إن عبد المطلب لما كشف عن بئر زمزم، وجد فيها دفائن، من ذلك غزالان من ذهب، كانت جرهم دفنتهما، وأسياف قلعية، وأدراع سوابغ، فجعل الأسياف باباً للكعبة، وضرب في الباب أحد الغزالين صفائح من ذهب، وجعل المفتاح والقفل من ذهب فكان أول ذهبُ حلّيته الكعبة. وجعل الغزال الأخر في الجبّ الذي كان في الكعبة أمام هبل. وذكر إن قريشاً أرادت منعه من الحفر، ولكنه أصر على إن يحفر حتى يصل إلى موضع الماء، وذلك بسبب رؤيا رآها، عينت له المكان، وأوحت إليه انه موضع بئر قديمة طمرت وعليه إعادة حفرها.

ويذكر الأخباريون، إن عبد المطلب، لما حلى بالمال الذي خرج من بئر زمزم الكعبة، جعله صفائح من ذهب على باب الكعبة. فكان أول ذهبُ حلّيته الكعبة. وتذكر بعض الروايات، إن ثلاثة نفر من قريش عدوًا على هذا الذهب وسرقوهْ. وتذكر رواياتهم انه ضرب الأسياف التي عثر عليها في البئر باباً للكعبة، وضرب بالباب الغزالين من ذهب.

ويظهر من وصف أهل الأخبار لما فعله "عبد المطلب" جمن ضرب الغزالين صفائح في وجه الكعبة، ومن جعل المفتاح والقفل من ذهب، أو من ضرب أحد الغزالين صفائح على الباب، وجعل الغزال الآخر في الجبّ الذي كان أمام "هُبَلْ" أي الغبغب، إن الكعبة لم تكن على نحو ما يصفها أهل الأخبار من البساطة والسذاجة، بغير سقف وذات جدر ضمة بقدر قامة إنسان. إذْ لا يعقل إن يضرب وجه باب الكعبة بالذهب وتوضع في داخلها تلك النفائس وهي على تلك الحالة، للهم إلا اذا شككنا قي أمر هذه الروايات وذهبنا إلى إنها من نوع القصص الذي وضعه أهل الأخبار.

وقد طغى ماء "بئر زمزم، على مياه آبار مكة الأخرى. فهو أولاً ماء مقدس، لأنه في أرض مقدسة، وفي المسجد الحرام، ثم هو أغزر وأكثر كمية من مياه الآبار الأخرى، وهو لا ينضب مهما استقى أصحاب الدلاء منه، ثم انه ألطف مذاقاً من مياه آبار مكة الأخرى. وقد استفاد "عبد المطلب" من هذه البئر، مادياً وأدبياً، وصارت ملكاً خالصة له، على الرغم من محاولات زعماء مكة والمنافسين له مساهمتهم له في حق هذه البئر، لأنها في أرض الحرم، والحرم حرم الله، وهو مشاع بين كل أهل مكة. وصار يسقي الحجاج من هذه البئر، وترك السقي من حياض الأدم التي كانت بمكة عند موضع بئر زمزم، وصار يحمل الماء من زمزم إلى عرفة فيسقي الحاج.

وكان أبناء "قصي" قبل حفر بئر "زمزم" يأتون بالماء من خارج مكة — كما يقول أهل الأخبار — ثم يملأون بها حياضاً من أدم ويسقون الحجاج، جروا بذلك

على سنة "قصيّ"، فلما حفرت بئر زمزم، تركوا السقي بالحياض من المياه المستوردة من خارج مكة، وأخذوا يسقونهم من ماء زمزم.

وقد كان عبد المطلب يزور اليمن بين الحين والحين، فكان إذا وردها نزل على عظيم من عظماء حمير. ويذكر أهل الأخبار إن أحد هؤلاء علّم عبد المطلب صبغ الشعّر، وذلك بأن أمر يه فخضب بحناء، ثمُ عُلِيَ بالوسمة، وصار يصبغ شعره بمكة، وخضب أهل مكة بالسواد. ويذكرَ أهل الأخبار أيضاً انه اتصل بملوك اليمن، وأخذ منهم إيلافاً لقومه، بالاتجار مع اليمن. وكانت قريش تنظم عيراً إلى اليمن في كل سنة.

ويذكر "المسعودي" إن "معد يكرب" حينما ولي الملك باليمن، أتته الوفود لتهنئه بالملك. وكان فيمن وفد عليه من زعماء العرب، "عبد المطلب"، و "خويلد بن أسد بن عبد العزّى" وجد أميّة بن أبي الصلت، وقيل" أبو الصلت أبوه. فدخلوا عليه في قصره بمدينة صنعاء" قصر غمدان. ويذكر له، كلاماً قاله عبد المطلب له، وجواب "معد يكرب" عليه. ويذكر أيضاً إن "عبد المطبب" كان فيمن وفد على "سيف بن ذي يزَنَ" ليهنئه بطرد الحبش.

ولم يكن عبد المطلب أغنى رجل في قريش، ولم يكن سيد مكة الوحيد المطاع كما كان قصي، إذ. كان في مكة رجال كانوا أكثر منه مالاّ وسلطاناً. إنما كان وجيه قومه، لأنه كان يتولى السقاية والرفادة وبئر زمزم، فهي وجاهة ذات صلة بالبيت. وقد تكون صلته هذه، هي التي جعلته يذهب أبرهة لمحادثته في شؤون مكة والبيت.

ويروي أهل الأخبار إن عبد المطلب كان قد نذر: لئن أكمل الله له عشرة ذكور حتى يراهم ان يذبح أحدهم. فلما تكاملوا عشرة، هم بذبح أحدهم، فضرب بالقداح فخرج القداح كل عبد الله، ولكن القوم منعوه، ثم أشاروا عليه بان يرضي الله بنحر إبل فدية عنه، وكان كما ضرب القداح بخرج على عبد الله حتى يلبغ

العدد مئة فخرج على الإبل. فنحرها بين الصفا والمروة. وخلىّ بينها وبين كل من يريد لحمها من إنسيّ أو أسبع أو طائر، لا يذب عنها أحداً، ولم يأكل منها هو ولا أحد من ولده شيئاً. وكان نحر الإبل قبل الفيل بخمس سنين. إذن فيكون ذلك حوالي سنة "565" للميلاد.

وكان لعبد المطلب ماء بالطائف، يقال له "ذو الهرم" وكان في أيدي ثقيف ردحاً، ثم طلبه عبد المطلب منهم، فأبوا عليه. وكان صاحب أمر ثقيف "جندب بن الحارث" فأبى عليه وخاصمه فيه، فدعاهما ذلك إلى المنافرة إلى الكاهن "العذري"، وكان يقال له" "عزى سلمة"، وكان ببلاد الشام، وتنافرا على إبل، وأتيا الكاهن، فنفر عبد المطلب عليه، فأخذ عبد المطلب الإبل فنحرها.

وقد نادم "عبد المطلب" على عادة أهل مكة جماعة من أقرانه، لقد كانت عادتهم إن يجتمعوا مساءَ فيتحادثوا أو يشربوا ويأكلوا أو يستمعوا إلى غناء، حتى يحل وقت النوم، وكان ممن نادمهم عبد المطلب "حرب بن أمية"، ثم اختلف معه، ونافره عند "نفيل بن عبد العُزّى" جد "عمر بن الخطاب"، فنفره على "حرب"، فافترقا. وكان سبب افتراقه عنه، إغلاظ "حرب" القول على يهوديّ كان جوار عبد المطلب. وتذكر رواية أخرى إن عبد المطلب و "حرب"، تنافرا أولا إلى النجاشي الحبشي، ولكنه أبى إن ينفر بينهما، فذهبا إلى نفيل. وأن "حرب بن أمية" غضب حين نفر عبد المطلب عليه، وقال له: إن من انتكاس الزمان إن جعلناك حكماً، وصار نديماً لعبد الله ابن جدعان.

وذكر "ابن الأثير" إن سبب افتراق "عبد المطلب" عن "حرب"، كان بسبب جار عبد المطلب اليهودي، واسمه "أُذَيْنَةَ"، وكان تاجراً وله مال كثير، فغاظَ ذلك "حرب بن أمية"، فأغرى به فتياناً من قريش ليقتلوه ويأخذوا ماله. فقتله "عامر بن عبد مناف" و "صخر بن عمرو بن كعب التَيْميَ"، فلم يعرف عبد المطلب قاتله، فلم يزل يبحث حتى عرفهما، وإذا ما قد استجارا بحرب بن أمية، فأتى حرباً ولامه وطلبهما منه، فأخفاهما، فتغالظا في القول حتى تنافرا إلى النجاشي ملك

الحبشة، فلم يدخل بينهما، وذهبا إلى نفيل. وترك عبد المطلب منادمة حرب، ونادم عبد الله بن جدعان، وأخذ من حرب مئة ناقة، فدفعها إلى ابن عم اليهوديّ، وارتجع ماله، إلا شيئاً هلك، فغرمه من ماله.

وقد صاهر عبد المطلب، رجال من أسر معروفة بمكة، فصاهره "كُريز ابن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس"، وكانت عنده "أم حكيم"، وهي "البيضاء بنت عبد للطلب". وصاهره "أبو أميةّ بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم"، وكانت عنده "عاتكة بنت عبد المطلب"، و "عبد الأسد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم"، وكانت عنده "برة بنت عبد المطلب". وناسبه "أبو رُهم بن عبد العزى بن أبي قيس بن عبد ودّ بن نصر بن مالك ابن حسل بن عامر بن لؤي"، خلف على "برة" بعد عبد الأسد. وصاهره "جحش بن رئاب بن يعمر بن صبرة بن مرّة بن كبير بن غنم بن. دودان بن أسد بن خزيمة"، وكانت عنده "اميمة بنت عبد المطلب"، و "العوّام ابن خويلد بن أسد بن عبد العُزّى"، خلف على "صفية بعد عمير بن وهب". ويذكر إن "عبد المطلب"، كان يفرش له في ظل الكعبة، ويجلس بنوه حول فراشه إلى خروجه، فإذا خرج، قاموا على رأسه مع عبيده، إجلالاً له. وكانت عادة سادة مكة تمضية أوقاتهم في مسجد الكعبة، حيث يجلسون في ظل الكعبة أو في فنائها يتحدثون ويتسامرون، ثم يذهبون إلى بيوتهم.

وفي أيام عبد المطلب كانت حملة "ابرهة" على مكة. وقد أرخت قريش بوقوعها، وصيرت الحملة مبدءاً لتأريخ، لأهميتها بالنسبة لمكة. وقد تركت أثراً كبيراً في نفوس قريش، بدليل تذكير القرآن لهم بما حلّ ب "أصحاب الفيل"، على نحو ما تحدثت عنه في الأجزاء المتقدمة من هذا الكتاب.

وقد رأينا إن "عبد المطلب" وقد أشار على قومه بالتحرز بشعاب الجبال، ويترك البيت وشأنه لأن للبيت رباً يحميه، وبعدم التحرش بالحبش وتركهم وشأنهم. والظاهر انه وجد إن عدد الأحباش كان كبيراً وان من غير الممكن مقاومتهم. والذبّ عن مكة في الوادي. ثم إنها حرم آمن، لا يجوز القتال فيه، وليس

فيها حصون وآطام يُتَحصنَّ بها، لهذا رأى الرحيل عن الوادي والاحتماء برؤوس الجبال، والأشراف منها على الدروب والطرق، فذلك انفع وأحمى للمال وللنفس. ثم إن من الممكن مباغتة الحبش منها ومهاجمتهم وإنزال خسائر بهم حين يشاؤون ويقررون، على حين تكون القوة والمنعة في ايدي الأحباش لو حصروا أنفسهم بمكة، اذ يكونون في منخفض بينما العدّو على شُرف يشرف عليهم، وليس في إمكانهم مقاومته، وليس لهم حصون ولا مواضع دفاع. فتكون الغلبة لأبرهة حتماً، وقد نجحت فكرة عبد المطلب، ولمْ يُصب أهل مكة بسوء.

وقد كان من عادة أهل مكة، انهم إذا داهمهم الخطر توقّلوا الجبال واعتصموا بها، ولما حاصرهم الرسول عام الفتح، هرب أكثرهم واعتصموا برؤوس الجبال، إذ ليس في إمكانهم الحرب والصمود في البطحاء.

ومات "عبد المطلب" بعد إن جاوز الثمانين. مات في ملك "هرمز بن أنو شروان"، وعلى الحيرة قابوس بن المنذر، أخو "عمرو بن المنذر" على رواية، وعمر الرسول ثمان سنين. ومعنى ذلك انه توفي في حوالي السنة "578" للميلاد. ولما حمل على سريره، جزت نساء "بني عبد مناف" شعورهن، وشق بعض الأولاد قمصانهم، حزناً على وفاته. ودفن بالحجون. وذكر انه لم يقم بمكة سوق أياماً كثيرة لوفاة عبد المطلب.

وذكر إن عبد المطلب كان أول، من تحنث بحراء، وكان إذا أهل هلال شهر رمضان، دخل بحراء فلم يخرج حتى ينسلخ الشهر، ويطعم المساكين. وكان يعظّم الظلم بمكة ويكثر الطواف بالبيت.

ومن ولد عبد المطلب" عبد الله وهو والد الرسول، وأبو طالب، واسمه عبد مناف، والزبير، وعبد الكعبة، وعاتكة، وبرة وأميمة. وعدة ولده اثنا عشر رجلا وست نسوة.

ولم يكن ولد عبد المطلب من رجال مكة الأثرياء، وكل ما كان عندهم ثراء روحي، استمدوه من اسم "قصيّ" وهاشم. فكانوا من وجهاء مكة من هذه الناحية. إما من ناحية المادة والمال، فلم يكونوا من السباقين فيه. لقعد كانوا وسطا، وربما كانوا دون أوساط تجار مكة. مات "عبد الله"، ولم يخلف لأهله شيئاً، ومات أبو طالب، وحالته المالية ليست على ما يرام. لقد تهانوا تجاراً يخرجون بتجارتهم على عادة فيهم إلى بلاد الشام، أو إلى اليمن فيبيعون ويشترون، ولكنهم على ما يبدو من الأخبار لم يتمكنوا من جمع ثروة تغنيهم وتجعلهم من أغنياء مكة. وقد توُفي "عبد الله" وهو في طريقه من. "غزة" إلى مكة، وكان قد اقبل بتجارة له، فنزل بالمدينة وهو مريض، وتوفي هناك، وأن "عبد المطلب" بعث إليه "الزبير بن عبد المطلب" أخاه، ودفن في دار النابغة. وأنه ترك عند وفاته "أم أيمن"، حاضنة الرسول، وكان يُسميها" "أميّ"، فأعتقها وخمسة أجمال أوارك، وقطعة غنم، وسيفاً مأثوراً، وورقا.

وخرج "أبو طالب" بتجارة له في "عير قريش" ولكنه لم يتمكن من كسب شيء يربحه ويسعده من كل تجاراته. وآية ذلك إن الرسول اخذ منه ابنه "علياً"، ليشف عنه مشقة الأنفاق. على ولده، وأخذ "العباس" "جعفراً" منه لينفق عليه. ووضعٌ مثل هذا لا يدل على يسر. وكانت له مع فقره هذا وجاهة عند أهله وقومه. قيل: "لم يَسُد من قريش ممِق إلا عتبة وأبو طالب، فانهما سادا بغير مال". وقال "عليّ" في والده" "أبي ساد فقيراً وما ساد فقير غيره". وذكر إن عياله كانوا في ضيقة وخدة. لا يكادون يشبعون لقلة ما عندهم.

وعتبة بن ربيعة، هو أبو هند زوج "أبي سفيان"، وهي أم معاوية. ويذكر أهل الأخبار أيضاً" "ساد عتبة بن أبي ربيعة وأبو طالب، وكانا أفلس من أبي المزلق. وهو رجل من بني عبد شمس، لم يكن يجد مؤنة ليلته، وكذا أبوه وجدّه وجد جدّه كلهم يعرفون بالافلاس".

ويظهر إن "عبد شمس" و "نوفل" و "مخزوم"، كانوا قد تمكنوا من منافسة "عبد المطلب" و "آل هاشم" على التجارة، ومن انتزاع تجارة بلاد الشام منهم، ومن مزاحمتهم في الاتجار مع اليمن والعراق، حتى حصلوا على ثراء طائل، صيرّهم من أغنى رجال مكة، وجعل لهم التفوق على البلد، حتى صار رجال من "بني مخزوم" من أغنى رجال مكة. وكذلك رجال من "عبد شمس".

وتعدّ "أيام الفجار" من الحوادث المؤثرة في تأريخ مكة. وهي أفجرة. وإنما سميت بذلك لأنها كانت في الأشهر الحرم، ومن أهمها "فجار البراض"، نسبت إلى "البراض بن قيس" الذي قتل "عروة الرحّال" "عروة بن عتبة الرحال"، اذ جانب "فدك" بأرض يقال لها "أوارة"، فأهاج مقتله الحرب بين "قريش" ومن معها من "كنانة" وبين "قيس عيلان"، وكانت الدبرة على "قيس". وذكر في رواية أخرى، إن الفجارات الأربعة" فجار الرجل، أو فجار بدر بن معشر الغفاري، وهو الفجار الأول، وفجار القرد، وفجار المرأة، والفجار الرابع هو فجار البراض. وان يوم "البراض" أو يوم نخلة، هو أعظم أيّام الفجار، وكان البراض قد قدم باللطيمة إلى مكة، فأكلها، وهي لطيمة "النعمان بن المنذر"، التي وضع "النعمان" زمامها بيد "عروة بن عتبة الرحال"، وكان سُمّي الرحال لرحلته إلى الملوك. فكان ذلك مما الحرب. وقد رأس قريش: حرب بن أُمية، وكان موضعه في القلب، وعبد الله ابن جدعان في إحدى المجنبتين، وهشام بن المغيرة في الأخرى، فالتقوا ب "نخلة"، فاقتتلوا حتى دخلت قريش الحرم، وجن عليهم الليل. فكان اليوم لهوازن.

وذكر إن هذا اليوم قد وقع بعد عشرين سنة من عام الفيل. وقد شهد الرسول وعمره عشرون سنة.

ثم إن قريشاً وبني كنانة لقوا هوازن بشمطة. وعلى بني هاشم" الزبير بن عبد المطلب، وعلى بني عبد شمس وأحلافها" حرب بن أمية، وعلى بني عبد الدار وحلفائها" عكرمة بن هاشم، وعلى بني أسد بن عبد العزى" خويلد بن أسد، وعلى بني زهرة" مخرمة بن نوفل، وعلى بني تيم: عبد الله بن جدعان، وعلى بني مخزوم:

هاشم بن المغيرة، وعلى بني سهم: العاص بن وائل، وعلى بني جمح: أمية بن خلف، وعلى بني عديّ: زيد بن عمرو بن نفيل، وعلى بني عامر بن لؤي: عمرو بن شمس، وعلى بني فهر: عبد الله بن الجرّاح، وعلى بني بكر: بلعاء بن قيس، وعلى الأحابيش: الحليس الكناني، فالتقوا أول النهار على هوازن، فصبروا. ثم استحر القتل في قريش، وانهزم الناس.

وروي إن "البراض بن قيس" لقي "بشر بن أبي خازم" الأسدي الشاعر، فأخبره الخبر، وأمر إن يعلم ذلك "عبد الله بن جدعان" و "هشام ابن المغيرة"، و "حرب بن أمية" و "نوفل بن معاوية الديلي" و "بلعاء ابن قيس"، فوافى "عكاظا"، فأخبرهم فخرجوا إلى الحرم، وبلغ "قيساً" الخبر، فخرجوا في آثارهم فأدركوهم وقد دخلوا الحرم، ولم تقم في تلك السنة "عكاظ". ومكثت "قريش" وغيرها من "كنانة" و "أسد" بن خزيمة ومن لحق بهم من الأحابيش، وهم الحارث بن عبد مناة وعضل والقارة وديش والمصطلق من خزاعة لحلفهم بالحارث بن عبد مناة، سنة يتأهبون للحرب، لإنذار "قيس" لها. وتأهبت "قيس عملان" وسارت على "قريش"، وكان فيها "أبو براء عامر بن مالك بن جعفر"، و "سُبيع بن ربيعة بن معاوية النصري" و "دريد بن الصعمة"، و "مسعود بن معتب الثقفي" و "أبو عروة بن مسعود" و "عوف بن أبي حارثة المرّي" و "عباس بن رعل السُلمي". واستعدت "قريش". ورؤساؤها "عبد الله بن جدعان"، و "هشام ابن المغيرة"، و "حرب بن أمية" و "أبو أحيحية سعيد بن العاص"، و "عتبة بن ربيعة"، و "العاص بن وائل"، و "معمر بن حبيب الجمحي"، و "عكرمة بن هاشم"، وخرجوا متساندين. ويقال بل أمرُهم إلى عبد الله بن جدعان. فالتقوا فكانت الدبرة أول النهار لقيس على قريش وكنانة ومن ضوى إليهم، ثم صارت الدبرة آخر النهر لقريش وكنانة على قيس، فقتلوهم قتلاً ذريعاً. فاصطلحوا على إن عَدّوا القتلى، وودت قريش لقيس ما قتلت فضلاً عن قتلاهم، وانتهت الحرب. وقد شهد الرسول هذه الفجار، ورمى فيها بسهم، فكان يوم حضر ابن عشرين سنة، وكان الفجار بعد الفيل بعشرين سنة.

وأغلب حروب الفجار معارك ومناوشات، ولم تكن حروباً بالمعنى المفهوم من كلمة "حرب". إما أهميتها وسبب اشتهارها فلوقوعها في شهور حرم ولخروج المتحاربين فيها على سنة قريش ودينهم في تحريم القتال في هذه الشهور. ولهذا السبب حفظ ذكرها وجاء خبرها في كتب أهل الأخبار. وقد كان النصر فيها على كنانة وقريش في الغالب. وهو شيء مفهوم معقول. فقد كانت "قيس عيلان" كما كانت "هوازن" قبائل محاربة تعيش على الغزو والقتال، بينما كانت "قريش قبيلة مستقرة اتخذت التجارة لها رزقاً، كما عاشت على الأرباح التي تجنيها من مجيء الأعراب إليها في مواسم الحج أو أيام العمرة ومن الامتيار من أسواقها. وقوم هذا شأنهم في حياتهم وفي تعاملهم لا يمكن إن يميلوا إلى الغزو والقتال، بل كانوا يحبون حياة السلم والاستقرار، يشترون السلم ولو عن طريق ترضية الأعراب بتقديم الأموال لهم والهدايا والهبات. لذلك لم يصر رجالها رجال حروب وقتال، بل صاروا رجال سياسة ومساومة ومفاوضات تنتهي بنتائج طيبة بالنسبة لهم، لا يمكن إن يحصلوا عليها من القتال.

وقد راس "الزبير بن عبد المطلب" بني هاشم، غير إن رئاسته هذه لم تكن متينة وقد كان في جملة من شهد "حلف الفضول" في دار "عبد الله ابن جدعان". كما رأس "بني هاشم" في حرب الفجار. وذكر انه كان نديماً لمالك بن عُميلة بن السباق بن عبد الدار. وقد تاجر الزبير مع بلاد الشام إلاّ انه لم ينجح في تجارته على ما ظهر، بدليل انه لم يكن موسراً. وذكر انه كان أحدُ حكام العرب الذين يتحاكمون إليهم.

وحلف الفضول من الأحداث المهمة التي يذكرها أهل السير والأخبار في تأريخ مكة. وإذا صحّ ما يذكرونه من انه عقد بعد الفجار بشهور، وفي السنة التي وقع فيها الفجار الذي حضره الرسول، ومن إن الرسول حضره وهو ابن عشرين سنة، فيجب إن يكون عقد هذا الحلف قد تم في حوالي السنة "590" للميلاد. ويذكر إن الذي دعا إليه هو الزبير بن عبد المطلب.

وقد شهد حلف الفضول بنو هاشم وبنو زهرة وبنو تيم وذكر انهم تعاهدوا على إن يكونوا مع المظلوم حتى يؤدى إليه حقه، وفي التآسي في المعاش. وقد عقد منصرف قريش من الفجار وكان الفجار في شوّال وعقد الحلف في ذي العقدة. وذكر أيضاً انهم "تحالفوا ألاّ يظلم أحد بمكة إلا قاموا معه حتى ترد ظلامته". وقد ذكره الشاعر "نبيه بن الحجاج السمي". وليس لأهل الأخبار رأي ثابت عن سبب تسمية هذا الحلف بحلف الفضول. فذكر بعضهم انهُ سُمي بذلك لأنهم تحالفوا إن يتركوا عند أحد فضلاً يظلمه أحداً إلا أخذوه له منه. وقيل" سُميّ به تشبيهاً بحلف كان قديماً بمكة أيام جرهم على التناصف والأخذ للضعيف من القوي والغريب من القاطن. وُسميّ حلف الفضول، لأنه قام به رجال من جرهم كلهم يسمى الفضل، فقيل حلف الفضول جمعاً لأسماء هؤلاء.

وذكر انهُ سميّ حلف الفضول، لأن قريشاً قالت: هذا فضول من الحلف، فسمي حلف الفضول. وقيل لأن قريشاً تعاقدوا فيما بينهم على "مواساة أهل الفاقة ممن ورد مكة بفضول أموالهم". وهو في بعض الروايات تحالُف ثلاثة من الفضلين على ألا يروا ظلماً بمكة إلا غيرّوه. وأسماؤهم: الفضل بن شراعة، والفضل بن قضاعة، والفضل بن نصاعة. فسُمي من ثم باسمهم" حلف الفضول.

وذكر اكثر أهل الأخبار، إن الغاية التي أريد بها منه، هي إنصاف المظلومين من أهل مكة، من الضعفاء والمساكين ومن لا يجد له عوناً ليحميه ويدافع عن حقوقه، وإنصاف الغرباء الوافدين على مكة من حجاج أو تجار، ممن يعتدي عليهم فيأخذ أموالهم أخذاً ويأكلها ولا يدفع لأصحابها عنها شيئاً. فذكر إن رجلاً من "زبيد" من اليمن، وكان يباع سلعة له "العاصَ بن وائل السهمي"، فمطله الثمن حتى يئس، فعلا جبل "أبي قيس"، وقريش في مجالسها حول الكعبة، فنادى رافعا صوته يشكو ظلامته، ويطلب أنصافه مستجيراً بقريش، فمشت قريش بعضها إلى بعض، وكان أول من سعى في ذلك "الزبير بن عبد المطلب"، واجتمعت في "دار الندوة"، وكان ممن اجتمع بها من "قريش" "بنو هاشم"

و "بنو المطلب" و "زهرة" و "تيم" و "بنو الحارث"، فاتفقوا على انهم ينصفون المظلوم من الظالم، فساروا إلى دار عبد الله بن جدعان، فتحالفوا هنالك.

وذكر إن رجلا من "بني أسد بن خزيمة" جاء بتجارة فاشتراها رجل من "بني سهم"، فأخذها السهمي وأبى إن يعطيه الثمن، فكلّم قريشاً وسألها أعانته على أخذ حقه، فلم يأخذ له أحد بحقه، فصعد الأسدى "أبا قيس"، وصرخ بشعر يشكو فيه ظلامته، فتداعت قريش، وعقدت حلف الفضول.

وقيل لم يكن من "بني أسد"، ولكنه "قيس بن شيبة السلُمي"، باع متاعاً من "أبي خلف الجمحي" وذهب بحقه، فاستجار ب "آل قصي"، فأجاروه، فكان ذلك سبب عقد حلف الفضول. وقيل" بل كان الرجل من "بارق"، فلما يئس من أخذ حقه من "أبي"، صعد في الجبل ورفع عقيرته بقوله:

يا للرجال لمظلومٍ بضاعته ببطن مكة نائي الدار والنفر

إن الحرام لمن تمتّ حرامته ولا حرام لثوب الفاجر الغدر

فلما سمعه "الزبير بن عبد المطلب"، أجابه: حلَفتُ لنعقدن حِلفاً عليهم وإن كُنّا جميعاً أهل دار نسُميّه الفضول إذا عقدنا يقريه الغريب لذي الجوارَ.

ثم قام وعبد الله بن جدعان، فدعوا قريشاً إلى التحالف والتناصر والأخذ لمظلوم من الظالم، فأجابوهما، وتحالفوا في دار عبد الله بن جدعان، فهذا حلف لفضول.

وذكر إن رجلاً من "خثعم" قدم مكة ومعه بنت وضيئة، فاغتصبها منه "نبيه بن الحجاج"، فقيل له عليك بحلف الفضول، فوقف عند الكعبة، ونادى: يا لحلف الفضول، فاجتمعوا حوله، واستردوا الجارية من نبيه. وقالوا له: "ويحك. فقد علمت من نحن وما تعاهدنا عليه" فأعادها إليه.

ويظهر من هذا الخبر إن حلف الفضول كان قد عقد قبل هذه الحادثة، وان جماعته كانت شديدة متراصة في دفع الحق إلى أهله واسترجاعه ممن اغتصبه كائناً ما كان.

ويظهر إن هذا الحلف استمر قائما إلى وقت ما في الإسلام، ثم فقد قيمته، فمات. فورد انه كان بين "الحسين بن عليّ بن أبي طالب" وبن "الوليد بن عتبة بن أبي سفيان" منازعة في مال متعلق بالحسين، فماطله الوليد. "فقال الحسين للوليد" أحلف بالله لتنصفني من حقي أو لآخذن سيفي ثم لأقومن مسجد رسول الله صلى اللّه عليه وسلم، ثم لأدعون لحلف الفضول، فلما بلغ ذاك الوليد بن عتبة أنصف الحسين من حقه".

وقد تفسر دعوة "الحسين". المذكورة، بأن الحسين، لم يقصد بقوله "لأدعون لحلف الفضول"، الحلف القديم المعروف، وإنما قصد لأدعون لحلف كحلف الفضول، وهو نصرة المظلوم على ظالمه. لم قد أبده على حقه جماعة، منهم عبد الله بن الزبير، مما دفع الوليد على إرجاع حق الحسين، . خشية وقوع فتنة وتدخّل في هذه الخصومة. ومعنى هنا أننا لا نستطيع إن نستنتج من الخبر المتقدم، إن حلف الفضول كان قد بقي إلى ذلك العهد.

ويرجع حلف للفضول إلى أحلاف سابقة على ما يتبين من أخبار أهل الأخبار. إلى عهد "هاشم" والى ما قبل أيام هاشم. والظاهر إن أهل مكة، بعد إن اجتمعوا وتكتلوا في واد ضيق وفي أرض فقيرة، وجدوا إن من العسير عليهم رؤية حفنة منهم وقد استأثرت بالمال والغنى، بينما عاش الكثير بينهم في فقر وفاقة. وانهم إن أصموا آذانهم عن سماع نداء الإغاثة، فإن حالة من الذعر، ستسود مدينتهم. لذلك تواصوا فيما بينهم على مواساة أهل الفاقة وجبْر خاطر المحتاج، وعلى تراحمهم فيما بينهم وتواصلهم. وكان مما فعلوه لرفع مستوى الفقر، وللقضاء على الفوارق الكبيرة التي صارت فيما بن سادات مكة وسوادها، إن حثوا كل مكيّ على المساهمة في أموال القوافل، حتى إذا ما عادت رابحة، وزعت أرباحها

على هؤلاء أيضاً، كلّ حسب مقدار ما ساهم به من مال في القافلة. وبذلك خفف أهل مكة من حدة التضاد الذي كان بين النقيضين. وأمنوا من تطاول الشباب الفقراء على الأغنياء. بأن فتح بعض الأغنياء أبواب بيوتهم للجياع، فآووهم وساعدوهم على نحو ما جاء في شعر لمطرود بن كعب الخزاعي إذ يقول: هبلتك أملك لو حللت بدارهم ضمنوك من جوع ومن اقراف

وقوله:

والخالطين غنيهم بفقيرهم حتى يصير فقيرهم كالكافي

والعطف على الفقراء ومواساة الضعفاء وذوي الحاجة من خلال الأشراف السادات. لأنهم إن لم يغيثوا الغائث ويرحموا المسكين فمن يرحمهم إذن على وجه هذه الأرض! وقد مدح من يجلط الفقير بالغني فيساوي بينهما، وذم من يبيت شبعاناً وجاره يبيت خامصاً لا شيء عنده يعتمد عليه.

وكان من أهم الأحداث التي وقعت في أيام الرسول، يوم كان في الخامسة والثلاثين، بناء الكعبة. بسبب سيل ملأ ما بين الجبلين، ودخل الكعبة حتى تصدعت، أو بسبب حريق أصاب أستار الكعبة، فتصدعت، فعزمت قريش على بنائها، فهدمتها وأعادت بناءها. وذكر إن قريشاً كانت قد أفردت ببناء كل ربع من أرباع البيت قوماً، وكان ذلك بقرعة بينهم. فلما انتهوا إلى موضع الحجر الأسود، اختلفوا فيمن يضعه وتشاحوا عليه، فرضوا بأول من يدخل من الباب. فكان أول من دخل رسول الله، فوضعه بيده، بعد إن قال: ليأت من كل ربع من قريش رجل، وبذلك فض النزاع. ويجب إن يكون حادث بناء البيت إذن في حوالي السنة "605" للميلاد.

وجهاء مكة:

وكان أمر مكة إلى وجهاء أمرها، مثل "بنو مخزوم"، و "بنو عبد شمس"، و"بنو زهرة"و "بنو سهم" و"بنو المطلب" و"بنو هاشم"و "بنو نوفل" و "بنو عديّ" و "بنو كنانة" و "بنو أسد" و "بنو تيم" و "بنو جمح" و "بنو عبد الدار" و "بنو عامر بن لؤي" و "بنو محارب بن فهر" وذكر بعض أهل الأخبار، إن الشرف والرياسة في قريش في الجاهلية في "بني قصيّ"، لا ينازعونهم ولا يفخر عليهم فاخر. فلم يزالوا ينقاد لهم ويرأسون. وكانت لقريش ست مآثر كلها لبني قصيّ دون سائر قريش. فهما الحجابة والسقاية والرفادة والندوة واللواء والرياسة. فلما هلك "حرب بن أمية"، وكان حرب رئيساً بعد المطلب، تفرقت الرياسة وللشرف في "بني عبد مناف". فكان في بني هاشم" الزبير وأبو طالب وحمزة، والعباس بن عبد المطلب. وفي بني أمية: أبو احيحة، وهو سعيد بن العاص بن امية، وهو "ذو العمامة"، كان لا يعتم أحد بمكة بلون عمامته إعظاماً له. وفي بني المطلب: عبد يزيد بن هاشم بن المطلب. و "عبد يزيد" هو "المحض لا قذى فيه. " وفي "بني نوفل": المطعم بن عديّ بن نوفل. وفي بني أسد بن عبد العزى: خويلد ابن أسد، وعثمان بن الحويرث بن أسد. وقد كانت النبوة والخلافة لبني عبئ مناف، ويشركهم في الشورى: زهرة وتيم وعدي وأسد: وقد اختص "بنو كنانة" بالنسيء. فكان نسأة الشهور منهم. وهم "القلامسة". وكانوا فقهاء العرب والمفتين لهم في دينهم. فمكانتهم أذن بين الناس هي مكانة روحية، فبيدهم الفقه والإفتاء.

ومكة وان كانت مجتمعاً حضرياً، أهله أهل مدر في الغالب، غير إنها لم تكن حضرية تامة الحضارة بالمعنى الذي نفهمه اليوم، لأن الحياة فيها كانت مبنية على أساس العصبية القبلية. المدينة مقدمة إلى شعاب، والشعاب هي وحدات اجتماعية مستقلة، تحكمها الاسر، وبين الأسر نزاع وتنافس على الجاه والنفوذ نزاع وان لم يقلق الأمن ويعبث بسلام المدينة، الا انه اثر في حياتها الاجتماعية أثراً خطيراً، انتقلت عدواه إلى أيام الإسلام.

لقد حاول بعض رؤسائها ووجوهها التحكم بأمر مكة، . وإعلان نفسه ملكاً عليها محلي رأسه بالتاج شأن الملوك المتوّجين، ولكنه لم يفلح ولم ينجح. حتى

ذكر آن بعضهم التجأ إلى الغرباء، لمساعدتهم بنفوذهم السياسي والمادي والعسكري في تنصيب أنفسهم ملوكاً علها، فلم ينجحوا، كالذي ذكروه عن "عمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى"، المعروف ب "البطريق"، من انه طمع في ملك مكة، فلما عجز عن ذلك، خرج إلى قيصر، فسأله إن يملّكه على قريش، وقال: احملهم على دينك، فيدخلون في طاعتك، ففعل، وكتب له عهداً وختمه بالذهب، فهابت قريش "قيصر" وهمّوا إن يدينوا له، ثم قام الأسود بن المطلب، أبو زمعة، فصاح، والناس في الطواف" إن قريشاً لقاح! لا تملك ولا تملك، وصاح الأسود بن أسد بن عبد العزى" إلا إن مكة حي لقاح، لا تدين لملك. فاتسعت قريش على كلامه، ومنعوا عثمان مما جاء له، ولم يتم له مراده، فمات عند ابن جفنة. فاتهمت بنو أسد ابن جفنة بقتله. وابن جفنة هو عمرو بن جفنه الغساني.

ولم يكن عمان بن الحويرث أول زعيم جاهلي فُتن بالملك ويلقب ملك، الحبيب إلى النفوس، حتى حمله ذلك على استجداء هذا اللقب والحصول عليه بأية طريقة كانت، ولو عن سبيل التودد إلى الأقوياء الغرباء والتوسل إليهم، لمساعدتهم في تنصيبهم ملوكاً على قومهم. ففي كتب أهل الأخبار والتواريخ أسماء نفر كانوا على شاكلته، فتنهم الملك وأعماهم الطمع وحملهم ضعف الشخصية وفقر النفس حتى عاما التوسل إلى الساسانيين والروم، لتنصيبهم على قومهم ومنحهم اللقب الحبيب، ووضع التاج على رأسهم، في مقابل وضع أنفسهم وقومهم في خدمة السادة المساعدين أصحاب المنة والفضل.

لقد استمات عمان بن الحويرث في سبيل الحصول على ملك مكة، حتى ذكر انه تنصر وتقرب بذلك إلى الروم، وحسنت منزلته عندهم. ومن يدري؟ فلعله كان مدفوعاً مأموراً حرضه الروم ودفعوه للحصول على المدينة المقدسة، ليتمكنوا بذلك من السيطرة على الحجاز والوصول إلى اليمن والسيطرة على العربية الغربية والعربية الجنوبية. وإخضاع جزيرة العرب بذلك لنفوذهم. ولقد جمع القوم ورغبهم وأنذرهم وحذرهم بغضا الروم عليهم إن عارضوا مشروعه وقاوموا تنصيبه ملكاً عليهم. قائلا لهم: "يا قوم، إن قيصر قد علمتم امانكم ببلاده

وما تصيبون من التجارة في كنفه. وقد ملكني عليكم، وأنا ابن عمكم، وأحدكم، وإنما آخذ منكم الجُراب من القرظ والعكة من السمن والأوهاب، فأجمع ذلك، ثم اذهب إليه. وأنا أخاف إن ابيتم ذلك إن يمنع منكم الشام، فلا تتجروا به وينقطع مرفقكم منه".

واذ صحٌ إن هذا الكلام هو كلام "عمان بن الحويرث" حقاً، وانه خاطب به قومه لحثهم على الاعتراف به ملكاً على مكة، فانه يكون كلام رجل عرف من أين يكلم قومه، وكيف يأتيهم! فقد هددهم بأن الروم سيمنعونهم من الاتجار مع الشام إن خالفوه ولم يبايعوه ولم يسلموا له بالملك، وقد كلفه "قيصر" به. . لأنه يعلم إن تجارة قريش مع بلاد الشام هي مصدر من أهم مصادر رزقهم. ولهذا ظن بأنهم سيخضعون له ويقبلون بما جاء به، . ولكن أشراف مكة من أصحاب المال والفوذ، لم يحملوا هذا التهديد محمل الجد، فالروم لا يهمهم أمر "عمان" كثيراً، ثم إن تهديدهم بقطع تجارة قريش مع الشام، تهديد لا يمكن تحقيقه، وحدود الشام طويلة ومفتوحة، ولعلّهم وجدوا إن كلام "عثمان" هو ادعاء لم يصدر عن الروم، تفوه به، من حيث لا يعلمون. فلم يقيموا له وزناً.

ولم يذكر أهل الأخبار شيئاً عن لقب "البطريق" الذي منحوه ل "عثمان ابن الحويرث". ولا أظن إن الروم قد منحوه له، لأنهم لم يكونوا يمنحون هذا اللقب المهم إلا لكبار العاملين في خدمتهم، ممن أدى لهم خدمات جليلة، ولا أظن انه يشير إلى درجة دينية، لأنه لم يشتهر بين النصارى شهرة كبيرة ولم ينل من العلم والمكانة ما يؤهله لأن يكون "بطريارخاً" على الكنيسة. وقد ذكر علماء اللغة إن "البطرق"، القائد، معرب، وهو الحاذق بالحرب وأمورها، وهو ذو منصب عند الروم. فلا يعقل إن يكون "عثمان"، قد نال هذه المنزلة عند البيزنطيين. وهي منزلة لم ينلها إلا بعض ملوك الغساسنة مع صلتهم القوية بهم.

ومما يذكره أبر الأخبار عن "عثمان" هذا، انه كان في رؤساء حرب الفجار من قريش. وانه كان من "بني أسد بن عبد العزّى"، وانه كان أحد الهجائين.

ومن وجهاء مكة وساداتها المقدمين المعروفين" عبد الله بن جدعان، وكان ثريّاً واسع الثراء، كما كان كريماً، أسرف في أواخر عمره في إكرام الناس وبالغ في إعطائهم حتى حجر رهطه عليه لما أسن، فكان إذا أعطى أحداً شيئاً، رجعوا على المعطى فأخذوه منه. فكان إذا سأل سائل، قال: "كن مني قريباً إذا جلست، فإني سألطمك، فلا ترضَ إلا بأن تلطمني بلطمتك، أو تفتدى لطمتك بفداء رغيب ترضاه". وإلى هذا الحادث أشار ابن قيس الرقيّات: والذي إن أشار نحوك لطماً تبع اللطم نائل وعطاء.

وينسبه النسابون إلى "بني تيم بن مرة"، ويقولون في نسبه إنه "عبد الله ابن جدعان بن عمرو بن كعب بن سد بن تيم بنُ مرة". وهو ابن عم والد الخليفة "أبي بكر"، ويذكرون "انه كان في ابتداء أمره صعلوكاً ترب اليدين، وكان مع ذلك شريراً فاتكاً، لا يزال يجني الجنايات فيعقل عنه أبوه وعَومه، حتى أبغضته عشيرته، ونفاه أبوه، وحلف إن لا يؤويه أبداً، فخرج في شعاب مكة حائراً مائراً يتمنى الموت إن ينزل به، فرأى شقاً في جبل، فظن إن فيه حية، فتعرض للشق يرجو إن يكون فيه ما يقتله فيستريح، فلم يجد شيئاً، فدخل فيه"، فإذا به أمام غار هو مقبرة من مقابر ملوك "جرهم"، وفيه كنوز وأموال من أموالهم ثمينة من بينها "ثعبان" مصنوع من ذهب، له عينان من ياقوت.

ووجد جثث الملوك على أسرّة، لم يرَ مثلها، وعليها ثياب من وشي، لا يُمَسُ منها شيء إلا انتثر كالهباء من طول الزمان، فأخذ من الغار حاجته ثم خرج، وعلّم الشق بعلامة، وأغلق بابه بالحجارة، وأرسل إلى أبيه بالمال الذي خرج به منه يسترضيه ويستعطفه، ووصل عشيرته كلهم، فسادهم، وجل ينفق من ذلك الكنز، ويطعم الناس، ويفعل المعروف. وكان كلما احتاج إلى مال ذهب، فاستخرج ما محتاج إليه من ذلك الكنز حتى صار من أغنى أغنياء مكة.

فثراء "عبد الله بن جدعان" هو من هذا الكنز على زعم رواة هذه القصة التي يتصل سندها ب "عبد الملك بن هشام" راوية "كتاب التيجان"، وهو كتاب

مليء بالأقاصيص والأساطير. وقد تكون القصة صحيحة، فعثور الناس على كنوز ودفائن من الأمور المألوفة، وقد عثر غيره ممن جاؤوا قبله أو جاؤوا بعده على كنوز، بل ما زال الناس حتى اليوم يعثرون عليها مصادفة أو في أثناء الحفر والتنقيب. والشيء الغريب فيها هو هذا التزويق والتنميق، وهو أيضاً شيء مألوف بالنسبة الينا، وغير غريب وقد تعودنا قراءته، فمن عادة القصاصين ورواة الأساطير والأباطيل الإغراب في كلامهم والكذب فيه لأسباب لا مجال لذكرها هنا، وعلى راس هذه الطائفة "وهب بن منبه"، صاحب "كتاب التيجان".

وذكر انه لثرائه كان لا يشرب ولا يأكل إلا بآنية من الذهب والفضة، فعرف لذلك ب "حاسي الذهب".

ويذكر أهل الأخبار إن "عبد الله بن جدعان" كان نخلهاً، له جوار يساعين، ويبيع أولادهن. فكانت جواريه تؤجر للرجال، وما ينتج عن هذا السفاح من نسل، يربى، فيبقي منه عبد الله ما يشاء ويبيع منه ما يشاء. ولكنه مع اتجاره بالرقيق، وعلى النحو المتقدم، كان كما يقولون يعتق الرقاب ويعين على النوائب، ويساعد الناس و. يقضي الحاجات، ولا سيما بعد تقدمه في السنّ.

ولا يستبعد إن يكون ما ذكره أهل الأخبار عن "عبد الله بن جدعان"، هو من صنع حساده ومبغضيه، ممن حسدوه على ما بلغ إليه بمكة من مركز وجاه. ومثل هذا التشنيع على الناس شائع مألوف. لا سيما وقد كان في الأصل فقيراً غير موسر، فغني بجسر واجتهاده فتقوّل عليه حساده من أهل زمانه تلك الأقوال.

وقد عرف "ابن جدعان" بإكرام الناس وبالإنفاق على أهل مدينته وروى أهل الأخبار أمثلة عديدة على جوده وسخائه. من ذلك ما رووه من انه كان قد وضع جفنة كبيرة ملاها طعاماً ليأكل منها الناس، وكانت الجفنة على درجة كبيرة من السعة بحيث غرق فيها صبي كان قد سقط فيها. وذكروا إن الرسول قال: لقد كنت أستظل بطل جفنة عبد الله بن جدعان صكّةُ عميّ، أي وقت

الظهيرة. ووصفوا الجفنة فقالوا إنها "كانت لابن جدعان في الجاهلية، يطعم فيها الناس، وكان يأكل منها القائم والراكب لعظمها". يأكل الراكب منها، وهو على بعيره من عرض حافتها وكثرة طعامها.

وذكروا انه كان يطعم التمر والسويق ويسقي اللبن، حتى سمع قول أمية بن أبي الصلت:

ولقد رأيت الفاعلين وفعلهم   فرأيت أكرمهم بني الديّان

البر يُلْبَكُ بالشهاد طعامهم   لاماً يعللنا بنوُ جدعان

فبلغ ذلك عبد الله بن جدعان، فوجه إلى اليمن من جاءه بمن يعمل الفالوذج بالعسل، فكان أول من أدخله بمكة. وجعل منادياً ينادي كل ليلة بمكة على ظهر الكعبة إن هلموا إلى جفنة ابن جدعان. فقال أمية بن أبي الصلت: له داعٍ بمكة مشمعل وآخر فوق كعبتها ينادي:

إلى ردحٍ من الشيزى ملاءٍ   لُباب البر يلبك بالشهاد.

ويذكر أهل الأخبار إن "أمية" كان قد أتى "بني الديان" فدخل على "عبد المدان بن الديان" من بني الحارث بن كعب بنجران، فإذا به على سريره، وكأن وجهه قمر، وبنوه حوله، فدعا بالطعام، فأتي بالفالوذج، فأكل طعاماً عجيباً، ثم انصرف فصّال في ذلك الشعر المذكور، فلما بلغ شعره "ابن جدعان"، أرسل ألفي بعير إلى الشام تحمل إليه البر والشهد والسمن، وجعل له مناديين يناديان: أحدهما بأسفل مكة والآخر بأعلاها، وكان أحدهما سفيان بن عبد الأسود، والآخر أبا قحافة، وكان أحدهما ينادي؛ ألا من أراد اللحم والشحم، فليأت دار ابن جدعان، وينادي الآخر: إن من أراد الفالوذج فليأتَ إلى دار ابن جدعان. وهو أول من أطعم الفالوذج بمكة.

وذكر "الجاحظ" إن من اشرف ما عرفه أهل مكة من الطعام، هو "الفالوذ" ولم يطعم الناس منهم ذلك الطعام، إلا عبد اللّه بن جدعان.

ولبعض أهل الأخبار رواية أخرى في كيفية وقوف "ابن جدعان" على الفالوذ "الفالوذج" وإدخاله إلى مكة، وترجع هذه الرواية مصدره إلى الفرس، فيقول" وفد "ابن جدعان" على كسرى، فأكل عنده الفالوذ، فسأل صفه، فقيل له" هذا الفالوذ. قال: وما الفالوذ؟ قالوا" لبُاب البُرِيُلْبَكُ مع عسل النحل. فأعجبه، فابتاع غلاماً يعرف صنعه، ثم قدم به مكة معه، ثم امره فصنع له الفالوذ بمكة، فوضع الموائد بالأبطح إلى باب المسجد، ثم نادى مناديه: ألا من أراد الفالوذ فليحضر، فحضر الناس. فكان فيمن حضر أميَّة ابن أبي الصَّلْت.

وذكر انه كان يضع "الحَيْس" على أنطاع على الأرض ليأكل منها القاعد والراكب. والحيَس" الأقط، يخلط بالتمر والسمن. وقد يجعل عوض الأقط الدقيقُ والفَتيت. وقيل، الحيْس" التمر والإقطُ يُدقآن ويعجنان بالسَمنَ عجناً شديداً حتى يندر النوى منه نواةً نواة، ثم يسوّى كالثريد. وهو الوَطبْة أيضاً، إلا إن الحيْس ربما جعُل فيه السويق، واما الوطبة فلا.

ويروي أهل الأخبار إن أهل مكة كانوا يفدون على مائدة "ابن جدعان"، وأن رسول الله كان فيمن حضر طعامه.

وروي إن الرسول لما أمر بأن يستطلع خبر القتلى من قريش يوم بدر، وأن تلتمس جثة "أبي جهل" في القتلى، قال لهم: "انظروا إن خفي عليكم في القتلى، إلى اثر جرح في ركبته، فإني ازدحمت يوماً أنا وهو على مأدبة لعبد الله ابن جدعان، ونحن غلامان. وكنت اشف منه بيسير، فدفعته فوقع على ركبتيه"، فخدشت ساقه وانهشمت ركبته، فأثرها باقٍ. في ركبته". فوجدوه كذلك.

ويذكر أهل الأخبار إن "عبد الله بن جدعان" كان قد مثل قومه "بني تيم" في الوقت الذي أرسلته قريش إلى "سيف بن ذي يزَن"، واسمه "النعمان بن قيس"،

لتهنئته بظفره بالحبشة، وإخراجهم من وطنه. وكان هذا الوفد في. وفود من العرب جاءته لتهنئته، وفيها شعراء وأشراف وسادات قبائل. ولّهد كان في وفد قريش: عبد المطلب بن هاشم، وأمية بن عبد شمس، وخويلد بن أسد، ووهب بن عبد مناف. وقد قدمت تلك الوفود إلى صنعاء، ودخلت قصره: قصر غُمدان.

ويروى إن عبد الله بن جدعان كان عقيماً، لم يولد له ولد. فتبنى رجلاً سماه "زهيراً"، وكنّاه "ابا مليكة"، فولده كلهم ينسبون إلى "أبي مليكة". وفقد "أبو مليكة" فلم يرجع.

وكانت له بئر بمكة تسمى "الثريا". وقد ذكر إن "بني تَيْم" حفروها. وذكر إن دار عبد الله بن جدعان كانت في "ربع بني تيم"، وكانت شارعة على الوادي. وكانت داراً فخمة، وبقيت مشهورة معروفة بمكة حتى بعد وفاته. وبهذه الدار عقد "حلف الفضول"، وذلك لشرفه ومكانته بين أهل مكة إذ ذاك. ولثرائه الضخم دخْل كبير في ذلك، ولا شك. وقد صيت للمدعوين طعاماً. ضيراً قدمه إليهم، ثم عقد الحلف. وكان الرسول ممن شهده، وهو ابن عشرين أو خمس وعشرين. وكان يتذكره ويقول: "لقد شهدت في دار عبد الله ابن جدعان حلفاً ما أحبّ إن لي به حمر النعم. ولو دعي به في الإسلام لأجبت". أو "أما لو دعيت في الإسلام لأجبت، وأحبّ إن لي به حمر النعم. وأني نَقَصتُه وما يزيده الإسلام إلا شدة".

وقد تكون حلف الفضول من هاشم، و "المطلب"، و "أسد"، و "زهرة"، و "تيم"، وربما من "بني الحارث بن فهر" أيضاً. وهم الذين كونوا حلف المطيبين. ولذلك ذهب بعض الباحثين إلى إن حلف الفضول، هو استمرار للحلف المذكور، اذ تألف من الأسر التي كانت ألفت ذلك الحلف ما خلا "بني عبد شمس" و "بني نوفل". وكان قد وقع نزاع بين "نوفل" و"عبد المطلب ابن هاشم"، فعلّه كان السبب في عدم انضمام "نوفل" إلى هذا الحلف. وقد تعاون "نوفل" و "عبد شمس"، ووجدا في استطاعتهما التعاون بينهما من غير حاجة إلى الدخول في حلف الفضول. ولهذا

لم يكن حلف الفضول، في نظر هؤلاء، غير حلف من أحلاف الأسر، ولم يكن على رأيهم لنصرة الضعيف وأنصاف المظلوم، على نحو ما جاء في روايات أهل الأخبار.

وروي انه لمكانة "عبد الله" التي بلغها عند قومه وعند العرب، كانت العرب إذا قدمت عكاظ دفعت أسلحتها إليه حتى يفرغوا من أسواقهم وحجهم، ثم يردها عليهم إذا ظعنوا.

وكان يحافظ على الأمانات محافظة شديدة ة فما جاءه "حرب بن أمية"، صديقه، وهو من وجهاء مكة وأثريائها كذلك، قائلاً له: احتبس قبَلَكَ سلاح هَوازن وذلك يوم نخلة من أيام الفجار الثاني، أجابه ابن جدعان: أبالغدر تأمرني، يا حرب؟ والله لو اعلم انه لم يبقَ منها سيف إلا ضُربت به، ولا رمح إلا طعنت به، ما أمسكت منها شيئا. ثم أبى إلا تسليم السلاح إليهم.

وقد اسهم "ابن جدعان" في أيام الفجار، وكان على "بني تيم". وأمدَّ قومه بالسلاح والمال، فأعلى مئة رجل سلاحاً تاماً كاملاً، وذلك "يوم شمطة" غير ما ألبس من بني قومه والأحابيش. وحمل مئة رجل على مئة بعير، وقيل: ألف رجل على ألف بعير، وذلك "يوم شرب". أو يوم عكاظ. وله أخ اسمه "كلدة بن جدعان" قتل في الفجار.

وكان "ابن جدعان" يشرب الخمر على عادة الجاهليين في شربها، بقي يشربها حتى كبر، فعافها. ودخل فيمن عاف الخمر على كِبَره من سادات. قريش وأشرافها. وكان من عادتهم إذا كبروا ولعب بهم العمر، حرموا شرب الخمر على أنفسهم. "ما مات أحد من كبراء قريش في الجاهلية الا ترك الخمر استحياء مما فيها من الدنس. ولقد عابها ابن جدعان قبل موته".

ويروون في سبب تركه لها قصتين" قصة تقول انه عافها لأنه سكر مرة ففقد رشده فاعتدى على أمية بأن لطم عينه، فندم على ما فعل حين سمع بالخبر، وقال: "وَبَلَغَ مني الشراب ما أبلغ معه من جليس هذا المبلغ؟ فأعطاه عشرة آلاف

درهم، وقال: الخمر عليّ حرام، ألا لا أذوقها أبداً" ثم قال شعراً في ذم الخمر وفي وصف حاله اذ ذاك.

ومن الرقيق الذي كان في ملك "ابن جدعان" واكتسب شهرة في الإسلام "صهب الرومي". بيع في سوق النخاسة، ثم وضع في شراء "ابن جدعان"، وبقي في ملكه إلى إن هلك سيده، ويقال انه اعتقه وهو في حياته وأنه لازمه حتى مماته.

وقد كان "ابن جدعان" يلتزم من يستجير به، ويحمي من يأوي إليه. وكان "الحارث بن ظالم" قاتل "خالد بن جعفر بن كلاب"، وهو في جوار ملك الحيرة في جملة من لجأ إلى "ابن جدعان" حين طلبه ملك الحيرة، وبقي في جواره وبمكة حتى أتاه ملك الحيرة. ويقال إن "الحارث بن ظالم" قدم على عبد الله بن جدعان بعكاظ، وهم يريدون حرب قيس. فلذلك نكس رمحه، ثم رفعه حين عرفوه وأمن. وكانوا إذا، خافوا فوردوا على من يستجيرون به، أو جاءوا تصلح، نكسوا رماحهم. ويوم عكاظ من أيام الفجار.

ورجل ثري وجيه له مكانة ومنزلة عند بني قومه، لا بد إن يصير مرجعاً للناس، يرجعون إليه في المنازعات والخصومات، ليحكم بينهم بما لديه من رجاحة عقل وسلطان، لذلك كان في جملة حكام العرب، الذين تحوكم إليهم.

ولأمية بن أبي الصلت شعر في مدح "عبد الله بن جدعان"، نجده في ديوان أمية وفي كتب الأدب. وقد كان من المقربين عند "أبي زهير" ومن المكرمين له بسخاء. وكان يعطيه دائماً، ونجد لأمية شعراً يطلب فيه من "ابن جدعان" إعطاءه مالاً.

وكان هلاك "ابن جدعان" قبل سنوات قبل المبعث. وذكر "البلاذري" إن هلاكه كان "قبل المبعث ببضع عشرة سنة. ولما مات دفن بمكة. وذكر في رواية أخرى انه دفن بموضع "برك الغماد"، وراء مكة بخمس ليال بينها وبين اليمن مما

يلي البحر أو بين حلى وذهبان وفيه يقول الشاعر: سقى الأمطار قبر أبي زهير إلى سقف إلى برك الغماد

ومن رجال مكة الأغنياء "الأسود بن المطلب" المعروف ب "أبي زمعة". و "زمعة" ابنه، قتل يوم "بدر" في جملة من قُتل من رجال قريش. وكان يقال له "زاد الركب". وقد عرف ولده الأسود ب "زاد الركب" كذلك. وكان الأسود ممن أدرك أيام الرسول وعارضه، وعَدّه "ابن حبيب" في جملة المستهزئين من قريش بالرسول، وممن مات كافراً، بعد إن أصابه العمى.

وكان "الأسود" نديماً للأسود بن عبد يغوث الزهري. وكانا من اعز قريش في الجاهلية، وكانا يطوفان بالبيت متقلدين بسيفين سيفين. وكانا من المستهزئين بالرسول. وذكر إن "الأسود بن عبد يغوث" كان إذا رأى المسلمين، قال لأصحابه: "قد جاءكم ملوك الأرض الذين يرثون ملك كسرى وقيصر. ويقول للنبي، صلى الله عليه وسلم: أما كلمت اليوم من السماء، يا محمد وما أشبه هذا القول". مات حين هاجر. النبي، ودفن بالحجون.

وكان "زمعة بن الأسود"، تاجراً، متجره إلى الشام. وعرف بالدقة في العمل وفي وضع خطط سفره وتجارته. "فكان إذا خرج من عند أبيه في سفر، قال: اسير كذا وكذا، وآتي البلد يوم كذا وكذا، ثم اخرج يوم كذا وكذا، فلا يخرم مما يقول شيئاً".

ومن سادات قريش" "يزيد بن زمعه بن الأسود". وكانت إليه المشورة. وذلك إن رؤساء قريش لم يكونوا مجتمعين على أمر حتى يعرضوه. عليه، فان وافقه، ولاّ هم عليه، وإلا تخير، وكانوا له أعواناً. وقد اسلم، واستشهد مع الرسول بالطائف.

ويعد حرب بن أمية من وجهاء مكة وسيداً من سادات كنانة. وكان أمر كنانة كلها إليه يوم شمطة. واشترك يوم عكاظ، وقيد نفسه ومعه سفيان وأبو

سفيان بن أمية بن عبد شمس، وذلك كي يثبتوا في أماكنهم، ويتقوى بذلك قومهم فيثبتوا في القتال. وكان من أثرياء مكة المعروفين.

ومن سادات مكة: "هشام بن المغيرة، بن عبد الله بن عمر بن مخزوم"، وكان له ولبنيه صيت بمكة وذكر عالٍ. وذكر انه كان سيد قريش في دهره. ولما مات صار يوم موته من أيام مكةً المشهورة، حتى انهم أرّخوا بموته. ونادى منادي مكة في أمثال هذه المناسبات: "اشهدوا جنازة ربكم". وكان سيداً مطعاماً. وظل يوم وفاة "هشام" يوماً يؤرخ به سبع سنين إلى إن كانت السنة التي بنوا فيها الكعبة، فأرخوا بها. وهو من الرجال الذين نعتوا بين قومهم ب "زاد الركب"، لأنه كان يقري المسافرين الذين يسافرون معه.

ومن أبناء "هشام بن المغيرة" المذكور "أبو جهل" و "الحارث بن هشام". أما "الحارث بن هشام"، فقد عرف بالكرم والجود. ذكر إن داره كانت مفتوحة للضيوف. يدخلون وإذا جفان مملومة خبزاً ولحماً. وهو جالس على سرير يحث الناس على الأكل. ويروى إن "ابا ذر" قدم مكة معتمراً، فقال" "أما من مضيف؟" قالوا" "بلى كثير وأقربهم منزلاً الحارث بن هشام". فأتى بابه، فقال: "أما من قرى؟". فقالت له جارية: "بلى". فأخرجت إليه زبيبا في يدها. فقال: "ولِمَ لمْ تجعليه في طبق؟" فعلم انه ضيف. وقالت: "ادخل" فدخل. فإذا بالحارث على كرسي وبين يديه جفان فيها خبز ولحم وأنطاع عليها زبيب. فقال: "أصب". فأكل ثم قال: "هذا لك". فأقام ثلاثاً ثم رجع إلى المدينة، فأخبر النبي خبره. فقال: "انه لسري ابن سري. وددت انه أسلم". وكان نديماً لحكيم بن حزام بن خويلد ابن أسد.

وأما "أبو الحكم" عمرو بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن محزوم ابنُ مرّة". فكان من رجال "بني مخزوم" المعدودين، ومن المعادين للإسلام، بل كان على رأس أشد الناس عداوة للرسول. وقد كَنّاه الرسول ب "أبي جهل" لأنه كان يكنى قبل ذلك ب "أبي الحكم" فاشتهر بهذه الكنية، حتى لم يعد يعرف إلا بها في الإسلام. وكان من المقتسمين. وهم سبعة عشر رجلاً من قريش، اقتسموا عقاب

مكة. فكانوا إذا حضروا الموسم يصدون الناس عن رسول الله. وفيهم نزلت: "كما أنزلنا على المقتسمين" وكان من المطعمين لحرب يوم بدر. نحر عشراً. وكان نديماً للحكم بن أبي العاص بن أمية. و "الحكم" هذا هو الطريد.

وأخبر "ابن الكلبي"، إن أخوين من "بني سليم"، دخلا مكة معتمرين فما وجدا. بها شراءً ولا قرى. فبينا هما كذلك إذ رأيا قوماً يمضون، فسألا "أين هؤلاء القوم؟" فقيل لهما: يريدان الطعام. فمضيا في جملتهم حتى أتوا داراً فولجوها. فإذا رجل آدم، أحول، على سرير وعليه حلة سوداء وإذا جفان مملوءة خبزاً ولحماً. فقعدوا فأكلوا. فشبع أحد الأخوين وقال لأخيه: "كم تأكل؟ أما شبعت؟". فقال الجالس على السرير: "كل فإنما جعل الطعام ليؤكل". فلما فرغوا خرجوا من باب الدار غير الذي دخلوا منه. فإذا هم بإبل موقوفة. فقالوا: "ما هذه الإبل؟" قيل: الطعام الذي رأيتم. وكان الرجل الجالس على السرير: صاحب الطعام. فإذا به أبو جهل بن هشام.

ويظهر انه كان قاسياً قسا حتى على النساء، فعذب عدداً منهن بنفسه عذاباً أليماً. عذب "زنيرة"، وكانت لبني مخزوم حتى عميت، وعذب غيرها حتى هلكت، وممن هلكن "سمية" أم عمار بن ياسر. وكان يأتي من يسلم، فيكلمه ليفتنه عن دينه: يأتي الرجل الشريف، ويقول له" أتترك دينك ودين أبيلك، وهو خير منك؟ ويقبح رأيه وفعله، ويسفه حلمه. وان كان تاجراً يقول له: ستكسد تجارتك، ويهلك مالك. وان كان ضعيفاً، أوصى بمن يعذبه، حتى يترك دينه. جاء مرة دار أبي بكر، فلما لم يجده لطم خدّ أسماء ابنته لطمة طرح قرطها. وكان فاحشاً بذيئاً.

ويذكر أهل الأخبار انه كان لا يبالي في أكل حقوق الغرباء القادمين إلى مكة، فماطل مرة في أثمان إبل اشتراها من رجل من "أراش"، وماطل مرة أخرى في إبل أخذها من رجل من "زبيد"، ولم يدفع أثمانها ولم يعوض عنها إلا بالتجاء الرجلين إلى النبيّ، فأخذ حقهما منه، وانتصف منه. ويظهر إن "أبا جهل" وان كان

قاسياً بغيضاً للرسول مؤذياً له، غير انه كان يخشاه إذا رآه ووقف امامه، واما ايذاؤه له، فكان بانتهاز غفلة يعتدي فيها على الرسول، أو بتحريض غيره للتحرش به.

وعرف "عمرو بن عبد الله بن صفوان بن أمية" بالجود. وذكر انه كان معرقاً به. كان جوادا ابن جواد ابن جواد ابن جواد.

وكان الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، من أشراف مكة وسادتها. وقد عرف بين قومه ب "العدل". وذكر انه إنما عرف بتلك، لأنه كان يعدل قريش كلها، فكانت قريش تكسو الكعبة جميعها، ويكسوها الوليد وحده، وذلك لثرائه وغناه. قيل انه كان له مال وزع بالطائف، وكان يملك حديقة بها غرس فيها الأشجار والفواكه. وقد كان لذلك متعالياً متغطرساً، فلما أظهر الرسول الإسلام، كان مثل بقية سراة مكة وأغنيائها من المعادين له، لأنه أنف إن يتبع رجلاً هو دونه في المال والاسم والثراء. فكافح الإسلام، واستهزأ بالرسول وبالإسلام، وكان أحد "المستهزئين" الذين نزلت بحقهم آيات تعنفهم وتوبخهم وتصفهم بالكفر وبالغرور والاستكبار، وانه كان يرى إن من الذلة الخضوع للرسول لأنه دونه مالاً ونفراً.

وقد كان "الوليد" الحُكّام الذين تحوكم اليهم، واليه تحاكم بنو عبد مناف في موضوع قتل "خداش" إنساناً منهم. وقد عرف ب "ابن صخرة" نسبة إلى أمه. وذكر انه كان في جملة من حَرّم في الجاهلية الخمر على نفسه وضرب فيها ابنه هشاماً على شربها. وقد عدّه "ابن حبيب" في جملة زنادقة قريش، وذكر انه وجماعته تعلموا الزندقة من نصارى الحِيرة، ولم يفسر قصده من الزندقة.

ويذكرون إن "الوليد" كان أسنّ قريش يوم حكم في قضية "خداش"، وحكم فيها ب "القَسامة"، فكان بذلك أول من سنّ "القسامة" في قريش.

ومات الوليد بعد الهجرة بثلاثة أشهر أو فيها، ودفن بالحجون، وذكر "محمد بن حبيب" إن "أبا أحيحة" كان نديماً للوليد بن المغيرة. على عادة القوم في اتخاذ الندماءْ.

وأبو "أحيحة" هو سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس، المعروف ب "ذي العمامة"، لأنه كان لا يعتم أحد بمكه بلون عمامته إعظاماً له. كما عرف ب "ذي التاج" وذلك للسبب نفسه. وقد ذكوه "أبو قبيس بن الأسلت" في شعر ينسب إليه. وكان مثل أكثر رجال قريش تاجراً. قدم مرة الشام في تجارة، فحبسه "عمرو بن جفنْة"، حبسه مع هشام بن سعد العامري، وبقي في محبسه حتى جاء بنو عبد شمس، فافتدوه بمال كثير.

وكان أبو أحيحة ممن أخذتهم العزة من أشراف مكة، فلم يقبلوا الدخول في الإسلام. وممن أظهر عداوته للرسول، خاصة بعد تحريض النضر بن الحارث والوليد بن المغيرة له على معاداته. وقد كان مثل سائر أشراف مكة يرى إن الأمر العظيم يجب إن يكون في العظماء. وهو من العصبة التي أشير إليها في هذه الآية: (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظم، أهم يقسمون رحمة ربك).

وقد مات أبو أحيحة بماله في الطائف في السنة الأولى، أو في السنة الثانية من الهجرة، مات في كافراً، وقد بني له قبر مشرف. وقد رأى أبو بكر قبره، فسبه، فسبّ ابناه أبا قحافة، فنهى النبي عن سبّ الأموات، لما يثير ذلك من عداوة بين الأحياء، ولما فيه من إهانة للأموات.

وقد ساهم "ابو أحيحة" بثلاثين ألف دينار في رأس مال القافلة التي تولى قيادتها أبو سفيان. ومبلغ مثل هذا ليس بشيء قليل بالنسبة إلى الوضع المالي في تلك الأيام.

ومن سادة قريش: الأسود بن عامر بن السبّاق بن عبد الدار بن قصي.

ومن رجال بني فهر: في ضرار بن الخطاب بن مرداس بن كبير بن عمرو بن حبيب بن عمرو بن شيبان بن محارب. وكان فارس قريش في الجاهلية، وأدرك الإسلام. وكان شاعراً فارسياً، وقد أخذ مرباع بني فهر في الجاهلية.

ومن رجال بني عامر بن لؤي: عمرو بن عبد ودّ بن أبي قيس. كان فارس قريش في الجاهلية، بل فارس كنانة. قتله علي بن أبي طالب. ومن "يني عبد ودّ"، سهيل بن عمرو، وكان من رجال قريش في الجاهلية، ثم أسلم، وهو الذي بعثته قريش يحكم الهدنة بينهم وبن النبي يوم الحديبية.

ومن سادات قريش: قيس بن عديّ بن سعد بن سهم. وقد ضرب به المثل في العز، حتى قيل: "كأنه في العزّ قيس بن عديّ". وكان يأتي الخمار وبيده مقرعة، فيعرض عليه خمره، فإن كانت جيدة، وإلا قال له: "أجد خمرك، مم يقرع رأسه وينصرف". وذكر انه كانت له قينتان يجتمع إليهما فتيان قريش: أبو لهب وأشباهه، وهو الذي أمرهم بسرقة الغزال من الكعبة، ففعلوا، فقسمه على قيانه، وكان غزالاً من ذهب مدفوناً، فقطعت قريش رجالاً ممن سرقه، وأرادوا قطع يد أبي لهب، فحمته أخواله من خزاعة.

وذكر إن "مقيس بن عبد قيس بن قيس بن قيس بن عديّ بن سعد بن سهم"، هو صاحب قصة الغزال.

وكان "الحارث بن قيس بن عديّ بن سعد بن سهم"، أحد المستهزئين المؤذين لرسول الله، وهو "ابن الغيطلة". وهو الذي نزلت فيه")أفرأيت من اتخذ إلهه هواه(. وكان يأخذ حجراً، فإذا رأى أحسن منه تركه وأخذ الأحسن. وكان دَهرياً يقول: "لقد غرّ محمد نفسه وأصحابه إن وعدهم إن يحيوا بعد الموت، والله ما يهلكنا إلا الدهر ومرور الأيام والأحداث".

وممن اشتهر من بني عبد شمس: "عتبة بن ربيعة بن عبد شمس"، وكان نديماً لمطعم بن عديّ بن نوفل بن عبد مناف.

أما أبو سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن مناف، ويكنى أيضاً بأبي حنظلة، فكان مثل سائر رجال مكة تاجراً صاحب أسفار، ثريّاً، جمع مالاً من تجارته. وكان صاحب "عير قريش"، فهو المؤتمن عليها، وهو قائدها، وهو رجل جد خبير بالطرق والمسالك. وقد نجح في كل أسفاره، وأوصل تجارة مكة إلى أماكنها سالمة مضمونة. فلم يتمكن المسلمون من مفاجأته وأخذه مع أموال قريش وتجارتهم العظيمة التي تحت قيادته، حينما كان قافلاً من بلاد الشام يريد مكة، إذ أحسَّ بالخطر، فغير طريقه، وسلك طريق الساحل. وأفت مع قافلته ورجالها، وعدتهم سبعون، ووصل إلى مكة سالماً، فنشبت على أثر ذلك معركة بدر.

وكانت قيادة قريش في الحرب إلى أبي سفيان أيضاً، ورثها من أبيه. ورحل له فضل قيادة عير قريش، وقيادة مكة في الحرب، لا بد إن يكون في مقدمة سادات مكة وعلى رأس طبقتها المحافظة ذات العنجهية، التي ترى إن لها حق الرئاسة والزعامة، والكلمة والرأي.

وليس لأحد مكانة إلا إذا كان ذا مال وجاه وحسب. وعلى الباقين طاعة السادة، ومراعاة سن الآباء والأجداد، والإخلاص لعبادة الآباء والأجداد، والدفاع عن آلهة الكعبة التي كانت السبب في إعطاء قريش منزلة خاصة عند العرب.

وكان فضلاً عن هذا وذاك رجلاً صاحب لسان، ينظم الشعر ويجيد الهجاء، ومحسن النزول إلى أسوأ مستوى يصل إليه السوقي والحوشة من الإقذاع في الكلام والحاق الأذى بالناس. وقد أظهر قابلياته في ذلك في عناده ضد الإسلام وفي إيذائه الرسول وفي الحاقه الأذى بالمسلمين. وقد هيأ كل ما عنده من مواهب وكفايات وقدرات مالية لمقاومة الإسلام ولمحاربة الرسول وللقضاء على الدعوة التي جاءت مقوضة لديانة الآباء والأجداد من عبادة الأصنام، ومن المحافظة. على العرف، ومن تحطيم الزعامة، والخضوع لحكم الفقراء والرقيق. وفي القرآن الكرم آيات نزلت في حقه. وقد كان من المحرضين العاملين في معركة أحدا ويذكر انه

ذهب إلى الشام واتصل ب "هرقل" وأخذ يحرضه على الرسول، ولكن الروم لم يبالوا بتحريضه، فعاد إلى مكة.

ويُعد" "عبد العُزّى بن عبد المطلب" من هذا الرعيل من وجهاء مكة الذين حاربوا الرسول، ونصبوا له العداوة. كان موسراً، جمع مالاً طائلاً، كما يفهم ذلك من "سورة المسد": (ما أغنى عنه ماله وما كسب). وكان من التجار، له تجارة مع بلاد الشام. وكان من هؤلاء الذين أبوا التنكر لدين آبائهم وأجدادهم وإطاعة رجل فقير، وهم أكثر منه مالاً، وأكبر سناً. روي إن رسول الله كان بسوق ذي المجاز يقول: "أيها الناس قولوا: لا إله إلا الله، تفلحوا"، وإذا برجل يأتي من خلفه ويرميه بحجارة، أدمت ساقيه وعرقوبيه، وهو يقول للناس: انه كذاب لا تصدقوه.

ويُعَدّ "أبو لهب" وهو "عبد العُزّى" ويكنى أيضاً ب "أبي عتبة"، من هذه الطبقة الوجيهة المعروفة من قريش. وهو عم الرسول، وكان مع ذلك من الذين حملوا حقداً شديداً عليه. وكانت زوجته تحرضه على معاداته وإيذائه، وفي حقها نزلت سورة "تبت". وهي السورة الحادية عشرة من السور التي نزلت بمكة على رأي أكثر العلماء.

وكان بيته في جوار بيت رسول الله. فذكر إن رسول الله قال: كنت بين شرّ جارين: بين أبي لهب وعقبة بن أبي معيط، إن كانا ليأتيان بالفروث فيطرحونها في بابي. وكان النبي يقول: يا بني عبد مناف، أي جوار هذا؟ ثم يميطه عن بابه.

ويذكر أهل الأخبار إن هنالك عشرة أبطن من بطون قريش انتهت اليهن الشرف في الجاهلية، ووصل في الإسلام، وهم، أمية، ونوفل، وعبد الدار، وأسد، وتيم، ومخزوم، وعديّ، وجمح، وسهم.

كسب مكة:

ومكة كما ذكرت بلد في واد غير ذي زرع، لذلك كان عماد حياة أهلها التجارة، والأموال التي تجبى منّ القوافل القادمة من الشام إلى اليمن والصاعدة من اليمن إلى الشام، وما ينفقه الحجيج القادمون في المواسم المقدسة، للتقرب إلى الأصنام. وهناك مورد آخر درّ على أثرياء هذه المدينة المقدسة ربحاً كبيراً، هو الربا الذي كانوا يتقاضونه من إيداع أموالهم إلى المحتاجين إليها من تجار ورجال قبائل.

لقد استفادت مكة كثيراً من التدهور السياسي الذي حلّ باليمن، ومن تقلص سلطان التبابعة، وظهور ملوك وأمراء متنافسين، إذْ أبعد هذا الوضع خطر الحكومات اليمانية الكبيرة عنها، وكانت تطمع فيها وفي الحجاز، لأن الحجاز، قنطرة بين بلاد الشام واليمن. ومن يستولي عليه يتصل ببلاد الشام، وبموانئ البحر الأبيض المهمة. وأعطى تدهور الأوضاع في العربية الجنوبية أهل مكة فرصة ثمينة عرفوا الاستفادة منها. فصاروا الواسطة في نقل التجارة من العربية الجنوبية إلى بلاد الشام، وبالعكس. وسعى تجار مكة جهد إمكانهم لاتخاذ موقف حياد تجاه الروم والفرس والحبش، فلم يتحزبوا لأحد، ولم يتحاملوا على طرف، وقوّوا مركزهم بعقد أحلاف بينهم وبين سادات القبائل، وتوددوا إليهم بتقديم الألطاف والمال اليهم، ليشتروا بذلك قلوبهم. وقد نجحوا في ذلك، واستفادوا من هذه السياسة كثيراً.

وفي القرآن إشارة إلى تجارة مكة، والى نشاط أهلها ومتاجرتهم مع الشام، واليمن: (لإيلاف قريشٍ ايلافهم رحلة الشتاء والصيف). قال المفسرون: إن رحلة الشتاء كانت إلى اليمن، أما رحلة الصيف فكانت إلى بلاد الشام. وانهم كانوا يجمعون ثروة طائلة من الرحلتين تدر على قريش خيراً كثيراً، وتعوضهم عن فقر بلادهم.

ويظهر إن أهل هذه المدينة كانوا يسهمون جميعاً في الاتجار، فيقدم المكّي المتمكن كل ما يتمكن تقديمه من مالٍ ليستغله ويأتيه برزق يعيش عليه. ولذلك يعد رجوع القافلة أمنة مطمئنةُ بشرى وسروراً للجميع.

وقد أدى نشاط بعض أسر مكة في التجارة إلى حصولها على ثروات كبيرة طائلة. وقد أسهم رجل واحد من أهل هذه المدينة هو "أبو أحيحةَ" بثلاثين ألف دينار في رأس مال القافلة التي تولى قيادتها أبو سفيان. ومبلغ مثل هذا ليس بشيء قليل بالقياس إلى الوضع المالي في تلك الأيام، كذلك كان "عبد الله ابن جدعان" و "الوليد بن المغيرة المخزومي" من أثرياء مكة. وقد اشتهر بنو مخزوم بالثروة والمال.

وكانت لأسر مكة تجارات خاصة مع العراق وبلاد الشمام واليمن ومواضع من جزيرة العرب" تجارات لا علاقة لها برحلتي الشتاء والصيف، وكان لبعضها تجارة مع الأنبار والحيرة في العراق، وكان لبعض آخر تجارة مع "بصرى" و "غزة" وأذرعات في بلاد الشام، وكان لآخرين تجارة مع بلاد اليمن. وكان للأسر الغنية الثرية اتصال تجاري مع كل هذه المواضع. وتعامل مع كل الأماكن المذكورة، ولها وكلاء يبيعون لها ويشترون، كما كانت هي تتوكل لتجار العراق وبلاد الشام واليمن، وتجني من هذا التعامل أرباحاً طيبة.

وقد تحدثت عن النزاع الذي كان قد نشب بين أهل مكة و "أبرهة"، وهو نزاع ذو طبيعة سياسيةّ في الأغلب، وان جعله أهل الأخبار ذا طبيعة دينية. والأغلب إن الروم حثوا أبرهة على السير إلى مكة والاتجاه منها نحو الشمال، للاتصال ببلاد الشام، والاستيلاء بذلك على العربية الغربية، وبذلك يكون لهم سلطان على القسم الغربي من جزيرة العرب، فيأمنون على مصالحهم الداخلية وينزلون بذلك ضربة كبيرة بأعدائهم الساسانيين وبمن كان يساعدهم من سادات قبائل. ولكن اخفق التدبير، ورجع "أبرهة" خائباً لم يحقق شيئاً.

وأدى استيلاء الفرس على اليمن إلى حدوث تطور في علاقات أهل مكة بالفرس وبالروم. وقد اخذ الفرس يتدخلون في تجارة العربية الجنوبية، فصاروا يرسلون ببضائع من أسواق العراق إلى اليمن، ويأخذون في مقابلها بضائع من أسواق أفريقية والعربية الجنوبية، كما اخذ ملوك الحيرة يرسلون ب "لطائمهم" إلى اليمن للبيع والشراء.

وقد اثر هذا الوضع في تجارة أهل مكة أثراً كبيراً، إذ انتزع الفرس وملوك الحيرة من أيديهم قسطاً من أرباحهم، وربما لا يبعد إن يكون الهجوم الذي وقع على "لطيمة" "النعمان بن المنذر" ملك الحيرة، بتشجيع من أهل مكة، ذلك الهجوم الذي عرف ب "الفجار"، وذلك للأضرار بالفرس وبملوك الحيرة، ولتخويف القوافل التي صارت تسلك طريق "الطائف"، ثم منها إلى مواضع في البادية إلى الحيرة متجنبة طريق مكة.

وكانت "الشعيبة" ميناء مكة، إليها ترد السفن قبلُ جدة، ثم أخذت جُدّة موضعها في أيام الخليفة عثمان بن عفّان.

وقد قصدت ميناء "الشعيبة" سفن الروم وسفن الحبش، اذ كانت السفن القادمة من إفريقية، لبيع تجارتها لأهل مكة، ترسو في هذا الميناء.

ويظهر من كتب أهل الأخبار إن تجار مكة لم يكونوا يملكون سفناً خاصة بهم، لنقل تجارتهم إلى موانئ إفريقية، أو لنقل ما يشترونه من الموانئ الإفريقية لتصريفه في أسواق العراق أو أسواق بلاد الشام. فنحن لا نكاد نجد في هذه الكتب شيئاً يفيد إن أهل مكة كانوا يملكون سفناً يسيرها بحارة منهم. بل نجد انهم كانوا يركبون سفناً حبشية، عند ذهابهم إلى الحبشة. وهي سفن لم تكن شيئاً بالقياس إلى سفن الروم في ذلك العهد.

ولمركز مكة ونشاطها في التجارة، توافد عليها أيضاً تجار من الخارج من بلاد الشام ومن العراق ومن بلاد الروم والفرس وفيهم. ساكنوا المكّيين، وتحالفوا

مع أثريائهم، ومنهم من قام فيها في مقابل دفع جزية لحمايته ولحفظ أمواله وتجارته. وكان تجار بلاد الشام خاصة يجلبون القمح والزيوت والخمور الجيدة إلى تجار مكة. وقد اتخذوا مستودعات فيها لخزن بضاعتهم هذه ولتصريفها.

ولا يستبعد "أوليري" إن يكون من بين تجار الروم في مكة من كان عيناً للبيزنطيين على العرب، يتجسس لهم، ويتسقط أخبارهم، ويكتب لهم عن صلاتهم بالفرس، وعن أنباء الفرس في جزيرة العرب واتصالهم بالقبائل، لشدة حاجة الروم إلى تلك الأخبار، لإفساد خطط الفرس وإبعادهم عن بلاد العرب وعن البحار. والعالم يومئذ معسكران متخاصمان: معسكر للروم، ومعسكر للفرس.

وقوم هم أصحاب تجارة واتصال بالعالم الخارجي بحكم اتجارهم معه، وذهابهم إليه، لا بد إن يكون لهم اهتمام بما كان يجري ويقع في السياسة الدولية. وكان لهم علم بما يحدث بين الفرس والروم، وبين الحبش وأهل اليمن، لأن لما يحدث علاقةً كبيرة بتجارتهم وبالأسواق التي كانوا يخرجون إليها للبيع والشراء.

ونجد في القرآن الكريم ما يؤيد ذلك. فلما وقعت الحرب بين الفرس والروم، هذه الحرب التي استولى فيها الفرس على القدس، وعلى "الصليب" المقدس عند النصارى، كان اهتمام مكة بها كبيراً وانقسم أهل مكة فريقين: مؤيد للروم، ومؤيد للفرس، مما يدل على وقوف أهل مكة على ما كان يقع في الخارج، وقد أشار إلى ذلك القرآن الكريم في سورة "الروم".

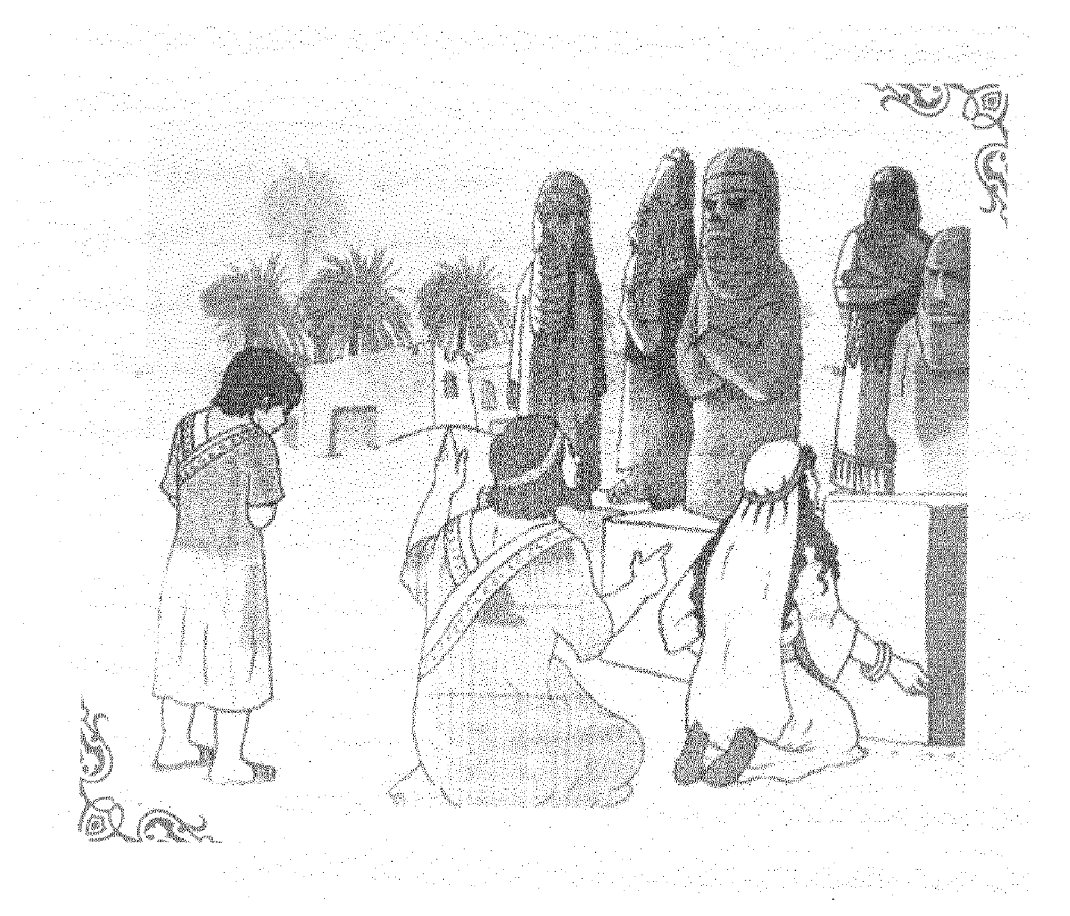
وقد كان المكّيون يهتمون اهتماماً خاصاً بما كان يقع في بلاد الشام وفي اليمن من أحداث، إذ كانت تجارتهم مرتبطة بهذه البلاد بالدرجة الأولى. فما يقع فيها يؤثر تأثراً مباشراً في تجارتهم. ولذلك حاولوا جهد إمكانهم إنشاء صلات حسنة مع الحاكم على بلاد الشام والحاكم على اليمن، كما كان من مصلحة الروم مصالحة حكام العربية الغربية وترضيتهم، ليأمنوا بذلك على سلامة

تجارتهم في البحر الأحمر وعلى وصول بضائع إفريقيّة والبلاد العربية الجنوبية والهند إليهم عند تعسف الفرس بالتجارة البرية التي كانت تأتي من الهند ومن الصين لتباع في بلاد الروم، وعند نشوب الحرب، وهي متوالية كثيرة، فيما بينهما، فتنقطع التجارة عندئذ بينهما، وترتفع الأسعار. إما التجارة عن طريق العربية الغربية، فلم تكن تصاب بأذى الحروب وبالنزاع بين الفرس والروم، لأنها كانت بعيدة عن ساحة الحروب، وهي في مأمن من الغارات.

ويظهر من روايات أهل الأخبار إن سادات مكة والمواضع الأخرى من الحجاز كانوا يتوددون إلى الروم والى حكام اليمن ليمكّنوهم من التحكم في شؤون مواطنيهم وللسيادة عليهم. وقد روى "ابنّ قتيبة" إن "قُصياً" استعان ب "قيصر" في نزاعه مع خزاعة. وقد تكون مساعدة قيصر له، بإشارته على الغساسنة حلفاء الروم لتقديم العون إليه. والمجوز إن يكون "بنو عذرة" وهم من العرب النصارى النازلين في أطراف بلاد الشام قد ساعدوه بطلب من الروم.

الفصل الثاني

أديان العرب



الفصل الثاني

أدَيان العرب

وللعرب قبل الإسلام مثل سائر الشعوب الأخرى تعبدوا الآلهة، وفكّروا في وجود قوى عليا لها عليهم حكم وسلطان، فحاولوا كما حاول غيرهم التقرب منها واسترضاءها بمختلف الوسائل والطرق، ووضعوا لها أسماء وصفات، وخاطبوها بألسنتهم وبقلوبهم، سلكوا في ذلك جملة مسالك، هي ما نسميها في لغاتنا بالأديان.

وتقابل كلمة (دين) العربية لفظةReligionفي الإنكليزية من أصل لاتيني هوReligereأو Religare. وآراء العلماء المعنين بتاريخ الأديان وفلسفتها على اختلاف كبير جداً في وضع حد علمي مقبول بين الجميع لموضوع الدين، وربما لا يوجد موضوع في العالم اُختلفت في تحديده الآراء كهذا الموضوع: موضوع ماهية الدين وتعريفه، حتى صار من المستحيل وضع إطار يتفق عليه لصورة يجمع على أنها تمثل الدين. والشيء الوحيد الذي يمكن أن يفعله كاتب، هو أن يكتب رأيه بوضوح فيما يعنيه من (الدين)، فلذا فعل ذلك، صار من المعروف ما قصد صاحبه منه.

وقد عرّف بعض العلماء الدين أنه إيمان بكائنات روحية تكون فوق الطبيعة والبشر، يكون لها أثر في حياة هذا الكون. وعرفه آخرون أنه استمالة واسترضاءلقوى هي فوق البشر، يؤمن أنها تدير وتدبر سير الطبيعة وسير حياة الإنسان. وهو عند بعض آخر شعور وتفكير عند فرد أو جماعة بوجود كائن أو كائنات إلهية، والصلة التي تكون بين هذا الفرد أو تلك الجماعة وبين الكائن أو الكائنات الإلهية. وهو يُطلق بهذا الاعتبار على الإسلام كما يُطلق على اليهودية والنصرانية وعلى المجوسية وعلى غيرها من أديان سواء أكانت سماوية أم غير سماوية كما يصطلح على ذلك بعض العلماء.

وهناك تعريفات وحدود كثيرة أخرى للدين، نشأت من اختلاف أنظار الباحثين بالقياس إلى مفهوم الدين. فهناك مسائل كثيرة مختلف فيها: هل تدخل في نطاق حدود الدين أو لا كما أن مفهومه قد تغير عند الغربيين باختلاف العصور.

وليس من السهل وضع حدود معينة لمعنى الدين، فإن وجهات نظر الأديان نفسها تختلف في هذا الباب. وللدين في نظر الشعوب البدائية مفهوم يختلف كل الاختلاف عن مفهوم الدين عند غيرهم، ومفهومه في نظر الأقوام المتقدمة يختلف باختلاف دينها وباختلاف وجهة نظرها إلى الحياة. وهناك أمور تدخل في حدود الدين عند بعض أهل الأديان، على حين أنها من الأمور الأخلاقية أو من أمور الدولة في نظر بعض آخر، ومن هنا تظهر الصعوبات في تعيين المسائل التي تعدّ من صلب الدين في نظر الجميع.

وللدين مهما قيل في تعريفه، شعائر تظهر على أهله، فتميزهم عن أتباع الديانات الأخرى، كما في العبادات والمأكولات والمعابد واللغات وما شاكل ذلك، ولهذه الأمور أثر بالطبع في النواحي الاجتماعية والثقافية، إذ تطبع أتباع الدين بطابع مميز خاص.

وقد زعم بعض المستشرقين ان لفظة (الدين) من أصل أعجمي، وأنها من الألفاظ المعربة، أصلها فارسي هو (دَينا) Daena. وقد دخلت في العربية قبل الإسلام بمدة طويلة. وترد لفظة (دين) بمعنى الحشر في الإرمية والعبرانية كذلك. وهي (دينو) في الإرمية. وتقابل لفظة Daino الإرمية لفظة الديان في العربية. وهي بمعنى القاضي في هذه اللغة. وتعني لفظة (دين) القضاء في اللغة البابلية. و(ديان) (ديونو) Dayono، الحاكم والمجازي والقاضي في لغة بني ارم. وهي بهذا المعنى في العربيه أيضاً.

والدين في تعريف علماء اللغة: العادة والشأن. تقول العرب: ما زال ذلك ديني وديدني، أي عادتي. والدين بمعنى الطاعة والتعبد. قد ورد في الحديث: (كان على دين قومه)، أي كان على ما بقي فيهم من إرث إبراهيم، من الحج والنكاح والميراث، وغير ذلك من أحكام الايمان. وجاء: (كانت قريش ومن دان بدينهم، أي اتبعهم في دينهم ووافقهم عليه، واتخذ دينهم له ديناً وعبادة).

ومن (دين) الديّان، بمعنى الحكم القاضي والقهار. ومن ذلك مخاطبة (الأعشى الحرمازي) الرسول بقوله:

يا سيد الناس وديّان العرب.

والديان: الله، ومن أسماء الله.

وقد وردت هذه اللفظة في المعنى المفهوم منها في الإسلام في بيت شعر ينسب الى أميّة بن أبي الصلت. هو:

كلّ دين يوم القيامة عند اللـ ـــه إلاّ ديـن الحنيفـة زور

غير أننا لا نستطيع أن نحكم بورودها في شعر أمية ما لم نثبت أن ذلك الشعر هو من شعره حقاً، وأنه ليس بشعر إسلامي صُنع ووُضع على لسانه، فقد وضعت أشعار وقصائد على لسانه وعلى لسان غيره من للشعراء.

ووردت بهذا المعنى أيضاً في النصوص الثمودية. وردت في نص سجله رجل من قوم ثمود، توسل فيه إلى الإله (ودّ)، أن يحفظ له دينه،(ا ل هـ د ي ن ي ق. ي د)، ووردت في نص آخر جاء فيه: (بدين ود امت) ، أي (بدين ودّ أموت)، او (على دين ود أموت) فاللفظة إذن من الألفاظ العربية الواردة في النصوص الثمودية، وقد يعثر عليها في نصوص جاهلية مدوّنة بلهجات عربية أخرى.

ويصنّف بعض العلماء، الأديان، إلى صنفيْن: أديان بدائية PrimitiveReligions، وأديان عليا TheHigherReligions، غير أنّ هذا التقسيم لا يستند إلى التسلسل الزماني، وإنما يقوم على أساس دراسة أحكام الدين وعقائده وعمق أفكاره. فالأديان التي تقوم على أفكار بدائية وعلى السحر Magicوعلى المبالغة في التقديس وتقديم القرابين Sacred، والتي تنحصر عبادتها بأفراد قرية أو قبيلة واحدة، وأمثال ذلك مما يشرحه علماء تأريخ الأديان وعلماء فلسفة الأديان، هي من أديان الصنف الأول. فإذا توسع مجال الدين وشمل قبائل عديدة، وتعمق في أحكامه وفي تشريعه وفلسفته، وصار الإله أو الآلهة إلهاً ذا سلطان واسع أو آلهة ذات سلطان واسع عُدّ الدين من الأديان العليا.

وأما تقسيم الأديان إلى أديان قبليةTribalReligionsو (أديان قومية)NationalReligions وأديان مطلقة عامة (AbsoluteReligions,Universal,Religions) فإنه، وإنْ كان تقسيماً واضحاً ظاهراً بالقياس الى الطرق الاخرى لتقسيم الأديان، يرد عليه أنه تقسيم بُني على أسس وحدود ليست لها أرض صلبة فى جوهر الدين وأركانه، فهو بعيد عن المبادىء الأساسية التي تجب مراعاتها في تقسيم كل علم أو موضوع. كذلك تجابه للتقسيم الثلاثي للأديان إلى (أديان الطبيعة) Nature Religion. و (ديانة الشريعة) Geztzes Religio، و(ديانة الخلاص) Erlosungs Religion عند بعض العلماء الألمان صعوبات كبيرة تجعل السير على أساسه في دراسة تطور الدين أمراً عسيرا شاقاً.

وتستند دراسات علماء تاريخ الأديان لتطور الأديان والأدوار التي مرت بها إلى دراسة أمور كثيرة تاريخية ونفسية واجتماعية واقتصادية، ولهم في ذلك جملة طرق، منها طريقة الدراسات المقارنة The Comparative Method، وهي تعتمد كما يتبين من أسمها على المقارنات بين الأديان، فتتناول جميع النواحي بالبحث، لتجد ما بينها من مطابقات وّمفارقات. ومنها طرق البحث التأريخي والاجتماعي Historical and Sociological Methods وتستند

إلى الدراسات التأريخية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والجغرافية والعوامل الأخرى، للناس وللمنطقة التي عاشوا فيها، وأثر كل هذه العوامل في نمو الأفكار الدينية وظهورها، وطرق عديدة أخرى تذكر في كتب تواريخ الأديان.

وقد تقدمت دراسة تأريخ الأديان تقدماً كبيراً، ولا سيما بعد اتباع أساليب الطرق التجريبيّة والبحوث المقارنة والتحليل النفسي في هذه الدراسة. وظهر بحث جديد شائق طريف، هو (فلسفة الدين) The Philosophy of Religionأفاد كثيراً في معرفة دراسة تطور الأديان ومبادئها الأساسية، كما ظهرت فروع أخرى كهذا الفرع لها صلة بدراسة الدين وتقدمه، كالفرع النفسي الذي يعتمد على الدراسات النفسية للدين، وهو فرع نستطيع أن نسميه بـ (علم النفس الديني) The PsychologyofReligion في الإنكليزية و Religionspsycologic في الألمانية. وكالفرع الذي يعتمد على أساليب بحث الاجتماع وطرقه لدراسة الدين باعتبار أن الدين نفسه ظاهرة من ظواهر الحياة الاجتماعية.

وهناك عوامل عديدة لها أثرها في تطور الأديان، وفي (تكييفها)، منها أثر العوامل (الطبغرافية) TopographicFactors. وأثر (المحيط) ClimaticFactorوأثر الحالات النفسية في تكييف الدين، وفي تصور الناس لآلهتهم. ولهذا تصور اليونان مثلاً آلهتهم على شاكلتهم، تصوروها ذات أخلاق وصفات تشبه أخلاق البشر وصفاتهم، تتخاصم وتتصادق وتتباغض ويحسد بعضها بعضاً، تشرب الخمر وتحزن وتفرح، وتسرق أيضاً. ونجد في الـ (ايدا) Edda نفسية الشعوب الشمالية الأوروبية ممثلة في الأساطير التي تتحدث عن الآلهة والأبطال[1].

ويظهر أثر العوامل المذكورة في الديانة الهندية القديمة، وهي من الديانات الآرية، وفي الديانة المجوسية، وهي من أهل السهول وديانات أهل الجبال،

---

(1) Ency. Social. , 13-14, p. 232.

وبين ديانات الساميين الشماليين وديانات الساميين الجنوبيين، يظهر في الأساطير (Mythology) وفي تصور الآلهة وتقديمها وتأخيرها وما شابه ذلك من أمور[1].

ولشكل المجتمع أثره كذلك في تطوير الدين وفي أحكامه. فمجتمع يقوم على الزراعة يختلف في تفكيره عن مجتمع يعيش على الصناعة أو على الرعي في بوادٍ واسعة، كذلك للسياسة ولأشكال المجتمعات السياسية دخل في تطور الأديان. وقد كان التعاون وثيقاً جداً في الأيام الماضية خاصة بين السلطات الزمنية وبين السلطات الدينية حتى كان الحكام الزمنيون كهاناً في كثير من الأوقات، كما حدث أن وقع اختلاف بين السلطتيْن أدى إلى حدوث تغيير في عقيدة الحكومة أو أكثرية الشعب.

وطالما أدى قهر مدينة أو قبيلة أو شعب إلى قهر آلهتها معها وموتها، وإلى عبادة آلهة القاهرين المتغلبين باعتبار أنها أقوى وأعظم شأناً من آلهة المغلوبن التي لم تتمكن من حمايتهم من تعديات الغالبين. وقد تبقى تلك الآلهة فتندمج في آلهة المغيرين، فيزداد بذلك العدد، وتتعدد الآلهة، وتختلط الأساطير بعضها ببعض وتتداخل. ولهذه الناحية أهمية كبيرة في تحليل عناصر هذه الأساطير، ورَجْعها إلى منابعها الأولى. كذلك يكون للجوار وللصلات التأريخية والروابط الثقافية أثر في ديانات الشعوب وفي (تكييفها) ويكون للثقافة خاصة أثر بارز في هذا التوجيه.

غير أن للأديان كذلك أثرها في توجيه الأفراد والقبائل والشعوب، وفيما ينتج عن عمل الإنسان من مجتمعات وسياسة وثقافة واقتصاد[2]. فهذه نواحٍ يجب أن تلاحظ كلّها في دراستنا لتأريخ الأديان. هذا ويجب ألاّ نتصور أن أديان العرب قبل الإسلام لم تتأثر بمؤثرات خارجية. فلم تأخذ من الأمم والشعوب التي اتصلت بها شيئاً، جرياً على نظرية القائلين بعزلة العرب وبعدم اتصالهم بالخارج، وبأنهم

(1) Ency. Social. , 13-14, p. 232.
(2)Ency. Social. , 13-15, p. 234.

بدو، لا علم لهم ولا رأي ولا دين. وهي نظرية نشأت عن عدم وقوف القائلين بها بأحوال العرب قبل الإسلام. وإذا وافق أولئك على أن اليهودية والنصرانية كانتا في جزيرة العرب قبل الإسلام كما نص على ذلك القرآن الكريم، وأن من العرب من كان على دين يهود، وأن منهم من كان على دين النصارى، فلن يستطيعوا إنكار ورود اليهودية والنصرانية إلى العرب من الخارج بعمل الهجرة والتبشير والاتصال بفلسطين والعراق. وسيوافقون أيضاً على أن الوثنيين قد تأثروا كذلك بوثنية غيرهم، كما نص على ذلك الاخباريون وأنهم أثروا في غيرهم أيضاً.

إن معارفنا عن أديان العرب قبل الإسلام مستمدة في الدرجة الأولى من النصوص الجاهلية بلهجاتها المتعددة من معينية وسبئية وحضرمية وأوسانية وقتبانية وثمودية ولحيانية وصفوية، وهي نصوص ليس من بينها نص واحد ويا للأسف في أمور دينية مباشرة، مثل نصوص صلوات أو أدعية دينية أو بحوث في العقائد وما شابه ذلك. غير أن هذه النصوص المذكورة، ومعظمها كما قلت سابقاً في أمور شخصية، حوت مع ذلك أسماء آلهة ذكرت بالمناسبة، وبفضلها عرفنا أسماء آلهة لم يصل خبرها إلى علم الأخباريين؛ لأن ذكرها كان قد انطمس وزال قبل الإسلام. ومن هذه النصوص استطعنا أن نستخرج آلهة القبائل العربية القديمة، وأن نرجعها إلى المواضع التي كانت تتعبد بها لها، وأن نعيّن العصور التي كان الناس فيها يتعبدون لها على وجه التقريب.

كذلك تعدّ الكتابات والنقوش المدونة ببعض اللغات الأعجمية كالآشورية والعبرانية واليونانية واللاتينية ولغة بني إرم، مورداً مفيداً لمعرفة أديان العرب قبل الإسلام بعد النصوص العربية. فقد وعت أسماء أصنام قديمة نصت عليها، وبذلك ساعدتنا في الوقوف على عبادتها وعلى من تعبّد لها من قبائل.

وأما أديان العرب قبل الإسلام وعند ظهوره، فالقرآن الكريم هو مرجعنا في هذا الباب. فنيه ذكر لما كان عليه الناس ولا سيما أهل مكة ويثرب والحجاز من عبادات وآراء، وفيه أسماء بعض الأصنام الكبرى التي كانت تتعبد لها القبائل.

وفي تفسير القرآن الكريم تفصيل وشرح لما جاء موجزاً في الآيات البينات، ويضاف إلى ذلك ما ورد عن هذا الباب في الحديث.

وفي الشعر المنسوب إلى الشعراء الجاهليين اشارات إلى بعض عقائد الجاهليين، والى بعض الأصنام، تعرض لها شّراح الدواوين بالمناسبات، وترد هذه الإشارات في القصص المروي عن أخبار الجاهلية وعن أنساب قبائلها وأيامها وامثال ذلك وفي كتب الأدب واللغة والمعجمات، وهي تعيننا بالطبع على زيادة مادتنا في هذا الوضوع.

ويضاف إلى ذلك ما ورد في كتب السير والمغازي وفي كتب التواريخ من كتب خاصة مثل تأريخ مكة، ومن كتب عامة عن عبادات القوم قبل الوحي وفي أثناء الوحي وعن أمر الرسول بتحطيم الأصنام والأوثان. وقد ورد بهذه المناسبة أوصاف بعضها، وذكرت بعض المواضع التي كانت قائمة فيها، والقبائل التي كانت تتعبد لها، وما أدير حول بعضها من قصص، أو ما قيل عنها في الجاهلية وفي تحطيمها من أقوال.

ومما يجب علينا ملاحظته، إن الشعر الجاهلي الذي أمدنا بفيض من معارف قيمة عن الجاهلية القريبة من الإسلام، لم بمدنا بشيء مهم عن الحياة الدينية عند الجاهلين، فكأنه أراد مجاراة من دخل في الإسلام في التنصل من أيام الجاهلية ومن التبرؤ منها، ومن غض النظر عن ذكر أصنام حرمها الإسلام. وقد ذهب بعض المستشرقين إلى أن رواة الشعر في الإسلام، قد أغفلوا أمر الشعر الجاهلي الذي مجد الأصنام والوثنية، وأهملوه، فلم يرووه، فمات، وأن بعضاً منهم

قد هذب ذلك الشعر وشذبه، فحذف منه كل ما له علاقة بالأصنام والوثنية، ورفع منه أسماء الأصنام، وأحل محلها اسم الله، حيث يرد اسم الصنم. فما فيه اسم الله في الشعر الجاهلي، كان اسم صنم في الأصل.

وقد ألف بعض العلماء مؤلفات خاصة في الأصنام، وصل إلينا منها كتاب (الأصنام) لابن الكلبي[1]. أما المؤلفات الأخرى، فلم يصل إلينا منها إلا الاسم.

وممن ألف في هذا الموضوع أبو الحسن علي بن الحسين بن فضيل بن مروان[2]، والجاحظ[3]. وقد استفاد ياقوتّ الحموي في كتابه (معجم البلدان) من كتاب (الأصنام) لابن الكلبي، وأورد ما أخذه منه في الكتاب، أما النسخة التي اعتمد الحموي عليها، فكانت بخط عالم مشهور وبروايته هو الجوالقي[4].

وقد تعرض ابن الكلبي لذكر الوثنية والأصنام فى مؤلفاته الأخرى عرضاً، وأشار (ياقوت الحموي) في بعض المواضع إلى روايات أخرى لابن الكلبي عن الأصنام، ذاكراً أنها ليست من كتاب (الأصنام). كما استقى من منبع آخر، هو محمد بن حبيب[5].

وقد ألّف أبو عبد الله الحسين بن محمد بن جعفر الخالع كتاباً في أديان العرب وآرائهم، اسمه (آراء العرب وأديانها)، وقف عليه ابن أبي الحديد، وأشار إلى

---

(1) «كتاب الأصنام» بتحقيق المرحوم أحمد زكي باشا، القاهرة 1925م الطبعة الثانية، «مطبعة دار الكتب المصرية»، وسيكون رمزه: الأصنام. وقد طُبع الكتاب مراراً، وتُرجم إلى الإنكليزية والألمانية وإلى لغات أخرى.

(2) «كتاب الأصنام وما كانت العرب والعجم تعبده من دون الله تبارك اسمه»، الفهرست (ص 125)، الأصنام (23)، «الرد على عبدة الأوثان»، معجم الأدباء (1/ 132).

(3) الأصنام (23) وقد نقل منه (النويري) في كتاب نهاية الإرب (16/ 15)، (فهو ما نقله أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ. رحمه الله. في كتاب له سمّاه: كتاب الأصنام، قال فيه. . .).

(4) الأصنام (24).

(5) J. Wellhausen, Reste Arabischen Heldentums, Berlin, 1927, S. 12.

وسيكون رمزه: Reste.

بعض هفوات رآها فيه[1]. وللجاحظ مؤلف اسمه (أديان العرب) استفاد منه أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني[2].

وبالرغم من فضل من تقدم ممن ذكرت وممن لم أذكر، على دارس التأريخ الديني للجاهليين فإنهم عفا الله عنهم، لم يتعمقوا تعمقاً كافياً في بحوثهم عن الوثنية، ولم يتحرشوا بها في الغالب، إلاّ بسبب اتصالها بالإسلام، ثم إن في كثير مما ذكروه عن الوثنية طابع السذاجة وأسلوب الصنعة. وهو في أحوال الوثنية في الحجاز وعند القبائل التي ورد لها ذكر في حوادث الإسلام في أيام الرسول، في مثل قدوم وفود سادات القبائل على النبي، وأمر الرسول بتحطيم الأصنام. ولهذا لا نجد للوثنية في بقية مواضع جزيرة العرب، مكاناً فيما كتبه أولئك العلماء عن الأصنام والأوثان أو الزندقة. ثم إن في الذي ذكروه وكتبوه تناقض محير، وتنافر عجيب، يجعلك تشعر، أن رواة تلك الأخبار، لم يكونوا يملكون يومئذ أدوات النقد لصقل ما سمعوه من أفواه الرواة، وما نقلوه عمن أدرك الجاهلية من أقول، أو إنهم كانوا يعمدون إلى الوضع أحياناً: لصنع أجوبة عن أسئلة وجُهت اليهم في أمور لم يأتهم علم بها من قبل.

خذ ما ذكره (الطبري) في تفسيره عن اللات والعزى ومناة، تجده يروي أقوالاً ذكر سندها تتناقض فيما بينها بشأن هذه الأصنام، وبشأن بيوتها ومواضعها، مما يدل على أن رواة تلك الأخبار لم يكونوا على علم بأخبارها ولا وقوف على حقيقتها، بدليل أن كل واحد منهم ناقض غيره فيما قاله، وأن أحدهم يذكر خبراً ثم يعود فيذكر ما يناقضه[3]. حدث كل ذلك في أمور كانت باقية إلى ما بعد فتح مكة، فكيف حالهم إذن في الأمور البعيدة نوعاً ما عن الإسلام.

---

(1) بلوغ الأرب (2/ 308).

(2) Brockelmann, Suppl. I, S. 946.

(3) تفسير الطبري (27/ 35 وما بعدها)، تاج العروس (4/ 55)، (عزز).

ولا تتناول الموارد الإسلامية بعد، إلاّ الوثنية القريبة من الإسلام والوثنية التي كانت متفشية بين قبائل الحجاز في الغالب، وبين القبائل التي اعتمد عليها رواة الأخبار في جمع اللغة والأخبار. لذلك لا نجد فيها ذكراً للوثنية البعيدة عن الإسلام، فلم يرد فيها مثلاً أي شيء عن (المقه) إله سبأ الأكبر ولا عن بقية الآلهة العربية الجنوبية الكبيرة مثل (عثتر)، وعن دين العرب الجنوبيين وشعائرهم، ولاعن معبودات قبائل العربية الشرقية: أو قبائل العراق أو بلاد الشأم في الأزمنة البعيدة أو القريبة من الإسلام.

وأما أخبارها عن اليهودية والنصرانية، فقليلة جداً، قصتها وروتها لما لها من تماس وصلة بما جاء في القرآن الكريم، أو لما لها من علاقة بأيام الرسول. ولهذا صارت خرساء صامتة بالنسبة إلى أحوال أهل الكتاب في بقية أنحاء جزيرة العرب أو في العراق وفي بلاد الشام. فلم تتحرش بهم إلاّ بقدر. وبسبب ذلك صارت معارفنا عنهم قليلة جداً. وقد كان في إمكان أهل الأخبار جمع معلومات واسعة عن النصرانية في العراق قبل الإسلام، برجوعهم إلى رجال الدين النصارى الذين كانوا في الحيرة وفي مواضع أخرى من العراق، وهم رجال لهم علم واسع بهذه الأمور، لكن اختلافهم عنهم في الدين على ما يظهر، وانصرافهم إذ ذاك عن رواية كلّ ما يتعلق بالأمور الجاهلية خلا ما يتعلق بالنواحي القبلية وبالنواحي الأدبية واللغوية، كانا من العوامل التي أدت إلى غض نظرهم عن البحث في هذه الأمور.

وبفضل إقرار الإسلام لبعض أحكام وشعائر الجاهليين، استطعنا الوقوف على جانب من أحكامهم وشرائعهم. فعرفنا بذلك بعض شعائر الحج من حجّ مكة، وبعض أحكامهم وآرائهم في الدين ووجهة نظرهم إلى الحلال والحرام، والتقرب إلى بيوت الأرباب وغير ذلك. وما كان في وسعنا الوقوف عليها لولا تعرض الإسلام لها بالإقرار والتثبيت. أو بالتحريم والنهي، فأشير إلى كلّ ذلك في القرآن الكريم وفي كتب التفسير وأسباب النزول والحديث.

وقد عُني المستشرقون بهذا الموضوع، فكتبوا بحوثاً فيه. ومن هؤلاء (ولهوزن) J.Wellhausen صاحب كتاب (بقايا الوثنية العربية) ArabischenHeidentums [1] و(دتلف نيلسن) DitlefNielsion [2] و(لودولف كريل) Ludolf Krehl وَغيرهم[3].

وقد اعتمد (ولهوزن) على ما نقله (ياقوت الحموي) من كتاب الأصنام ومن غيره، ذلك لأن كتاب الأصنام لم يكن مطبوعاً ولا معروفاً أيام ألف (ولهوزن) كتابه عن الوثنية العربية.

ويعدّ كتاب (ولهوزن) أوسع مؤلف في موضوعه كتبه المستشرقون عن الوثنية العربية. وقد كتب المستشرقون حديثاً جملة بحوث عن الأصنام العربية التي عثر عليها في الكتابات فات ذكرها في كتاب (ولهوزن)، لأن أكثر النصوص الجاهلية لم تكن قد نشرت يومئذ، ولأن كثيراً منها قد نشر حديثاً، فلم يكن في استطاعة (ولهوزن) بالطبع أن يبحث في شيء من التفصيل في الوثنية ببلاد العرب الجنوبية. لذلك كان أكثر ما جاء في كتاب (ولهوزن) مستمداً من روايات الأخباريين. فمن الضروري إضافة هذه البحوث الجديدة إلى ما كتبه هو وأمثاله، لنحصل على صورة شاملة عن أديان العرب قبل الإسلام.

وتفيد الأعلام الجاهلية المركبة TheophorusNames المدونة في النصوص الجاهلية وفي الموارد الإسلامية فائدة كبيرة في معرفة الأصنام، وفي تكوين فكرة عنها. ففيها أسماء آلهة، وفيها بعض الصفات الإلهية التي كان يطلقها الناس على آلهتهم. ونجد هذه الأسماء المركبة عند بقية الشعوب

---

(1) استعملت الطبعة الثانية، وقد طُبعت ببرلين سنة 1927.

(2) Ditlef Nielsen, Die Altarabische Mondreligeon und die Mosaische Meberlieferung, Strassburg, 1904.

(3)Ludolf Krehl, über die Religion der Varislamischen Araber, Leipzig, 1863.

إذا أردت أسماء بعض المراجع عن هذا الموضوع، فارجع إلى:

D. G. Pfannmüller, Handbuch der Islam—Literatur, 1923.

السامية كذلك. ومن مقارنة هذه الأسماء بعضها ببعض، استخرج العلماء آلهة اشترك في عبادتها جميع الساميين[1].

ونعني بـ Theophorus Names الأعلامَ المركبة من أسماء آلهة ومن كلمات أخرى مثل (عبد) و(عطية) و(امرئ) و(أوس) و(عائذ) و(جار) و(عوذ) و(وهب). ترد قبل اسم الإله أو بعده، فيتألف منها ومن أسماء الآلهة أسماء أعلام، مثل عبد الأسد، وعبد الله، وعبد سعد، وعبد العزّى، وعبد محرق، وعبد ذي الشرى، وعبد يغوث، وعبد ودّ، وعبد قيس، وعبد شمس، وامرىء القيس، وأمثال ذلك من أعلام.

ومعظم هذه الأعلام المدونة في مؤلفات الإسلاميين، أسماء أشخاص عاشوا في الجاهلية القريبة من الإسلام، حفظتها ووعتها ذاكرة الرواة، ومنهم تناقلها أهل الأخبار. والغالب عليها الابتداء بكلمة (عبد) للرجال و(أمت) أي أمة للنساء، ترد قبل اسم الصنم. أما الأسماء المبتدأة بكلمات أخرى غير (عبد)، فمثل (أحمس الله) و(امرئ مناة)، و(امرئ القيس)، و(أنس الله) و(أوس الله)، و(تيم اللات)، و(خيليل)، و(زيد اللات)؛ و(زيد مناة)، و(سعد اللات)، و(سعد مناة)، و(سعد ودّ) و(سعد العشيرة)، و(سكن اللات)، و(سلم اللات)، و(شراحيل) و(شرحيل)، و(شرحبيل)، و(شكم اللات)، و(شهميل)، و(شيع القوم)، و(عائذ الله)، و(عمرو اللات)، و(عوذ مناة) و(عينيل)، و(قسميل)، و(مطرويل)، و(وهب اللات). وهي قليلة من حيث الاستعمال بالقياس إلى الأعلام المبتدأة بـ (عبد)[2].

ويلاحظ على بعض الأعلام المركبة، مثل عمرو اللات، وعوف إيل، وجد اللات، وسعد مناة، وودّ ايل، أن الكلمات الأولى من هذه الأسماء تتأخر في أعلام أخرى؛ فتسبق بكلمة توضع قبلها فيتكون منها علم مركب جديد كما في

---

(1)Dr. H. Brau, Die Altnordarbischen Kultischen Personennamen, in WZKM, Bd. , 32, 1925, S. 31 ff. 85 ff. , Reste, I. ff. , Ency. , Religl. I p. 659.

(2)Reste, S. I.

الأسماء الآتية: عبد عمرو، وعبد عوف، وعبد جدّ، وعبد سعد، وعبد ودّ، وقد كانت متقدمة في الأعلام الأولى. أما في هذه الأعلام فصارت في المنزلة الثانية.

وهذه الأسماء التي حفظتها ذاكرة أهل الأخبار، تخالف اكثر الأعلام العربية والسامية القديمة المدوّنة في النصوص وفي مؤلفات اليونان والرومان والسريان وغيرهم من حيث الصيغ والتراكيب. فقد ابتدأت هذه الأعلام كما رأينا بكلمات تلتها أسماء الآلهة. أما الأعلام القديمة، فقد كانت على العكس تبدأ باسم الصنم، ويعده الألفاظ الأخرى، مثل: (الشرح) (ايل شرح) و(اليفع) (ايل يفع) و(الذرح) (ايل ذرح) و(الكرب) (ايل كرب) و(السمع) (ايل سمع) و(اليثع) و(ايل يثع) وامثال ذلك. أو تبدأ بكلمات ثم تليها أسماء الأصنام، إلاّ انها ليست في حالة الإضافة، بل على صورة الإخبار والفاعلية، مثل (يذكر ايل) و(يثع ايل) و(يدع ايل) و(يشرح ايل) و(يسمع ايل)، و(ايل) (ال) هنا هو اسم الإله (ال) (ايلو) المعروف عند جميع الساميين[1].

وقد يوضع حرف الجر، وهو (اللام) (لامد) في الاسم، ليدل على تعلق الاسم بالإلَه، مثل (لحي عثت) في النصوص العربية الجنوبية، وقد عثر على طائفة من هذه الأعلام في الكتابات الفينيقية والعبرانية[2].

وقد تهمل الكلمة الثانية من الاسم المركب، ويقتصر على اللفظة الأولى، كما في: أوس، وزيد، ووهب، وتيم، وسعد، ونصر، وعائذ، وعبد، وأمثال ذلك من أعلام. فإنها اختصار لـ(اوس الله)، و(زيد اللات)، و(زيد مناة)، و(وهب اللات)، و(تيم اللات)، و(سعد مناة) و(سعد ودّ)، و(سعد اللات)، و(نصر اللات)، و(عائذ الله) و(عبد ود)، وغير ذلك. وقد يحدث العكس، فتسقط الكلمة الأولى، وتبقى الكلمة الثانية التي هي اسم الإلَه، ويصير هذا الاسم اسماً لشخص أو لأسرة أو لقبيلة، مثل:

---

(1)Reste, S. 1, Nöldeke, über den Gottesnamen El, in Monatsberichte der Köni. , Akademie der Wissenschaft zu Berlin, 1880, S. 761, 1887, S. 1175.

(2)Reste, S. 7, Nöldeke, in Wiener Zeitshrift für die Kunde des Morgenlandes, Bd. , VI, S. 313.

مناف، وغنم، وشمس، وإساف، ونائلة، وزهرة، وقيس، وعُطارد، وهبل، وجدّ، وأمثال ذلك. فإن هذه هي أسماء آلهة في الأصل، سُبقت بكلمات مثل (عبد)، ثم أُهملت هذه الكلمات الأولى، وبقيت أسماء الآلهة حية، ولكنها صارت أسماء لأشخاص وأسر وقبائل، تسبقها لفظة (بنو) في بعض الأحيان، لتدل على الانتماء إلى ذلك الاسم[1]. ولهذا الانتماء أهمية كبيرة في نظر الباحثين في فلسفة الأديان وتأريخها.

ويلاحظ أن بعض الأعلام المركبة المبتدأة بـ (عبد) مثلاً، لا تتكون كلمتها الثانية من اسم إلَه، إنما تكون اسم موضع أو اسم شخص أو اسم جماد، مثل: عبد حارثة، وعبد المطلب، وعبد أمية، وعبد الدار، وعبد الحارث، وعبد الحجر، وما شاكل ذلك. ولبعض العلماء تفاسير وتعليلات في العوامل التي أدّت الى هذه التسميات: منها أن بعض هذه الأسماء هو لآلهة قديمة، نسيت فظن أنها أسماء أشخاص: وأن بعضاً آخر منها هو أسماء أشخاص كانت لهم قدسية أو منزلة خاصة، فتبرك الناس بتسمية أولادهم عبيداً لهم، وهو شيء يحدث حتى الآن، إذ نقول عبد المسيح، وعبد الرسول وعبد علي، وعبد الأمير، وعبد الزهرة. وعبد محمد، أان بعضاً آخر هو مسميّات لمجتمعات، مثل عبد أهله، وعبد العشيرة، وسعد العشيرة، أو أنه نسبة الى طوطم أو جماد مقدس في نظر الناس[2].

وقد قضى الإسلام على الأسماء الوثنية، كما قضى على كثير من معالم الجاهلية، فأستبدل من أسلم اسمه الجاهلي الذي له صلة بصنم أو بشرك باسم إسلامي، وبذلك زالت تلك التسميات. كما زالت أكثر التسميات اليهودية والنصرانية بدخول أصحابها في الإسلام. وهذا شيء مألوف في تأريخ الإنسان. فقد قضت اليهودية على الأسماء الوثنية القديمة، وعوضت عنها بأسماء يهودية ذات صلة بالتوراة، وقضت النصرانية على الأعلام الوثنية أو طورتها لتكون ملائمة مع النصرانية، وهكذا حدث في الأديان الأخرى، بل وهذا ما يحدث اليوم في كثير من

(1) Reste, S. 7. ff.

(2) Robertson, p. 42, Reste, S. 4.

أنحاء العالم القلقة عند وقوع انقلابات سياسية، جث تتناول الأسماء أيضاً بالتغيير والتبديل، لتناسب الوضع الجديد.

وقد ذكر أهل الأخبار أسماء عدد من الصحابة، كانت أسماؤهم ذات صلة بالأصنام، فلما أسلموا أبدلها الرسول بأسماء إسلاميه. فقد كان اسم كاتب النبي (عبد الله بن الأرقم بن أبي الأرقم) (عبد يغوث) فلما أسلم دُعي (عبد الله)[1]. وكان اسم (عبد الله بن أصرم بن عمرو بن شعيثة) الهلالي (عبد عوف بن أصرم)، فلما قدم على النبي، فقال، من أنت؟ قال عبد عوف. قال النبي: أنت عبد الله، فأسلم[2]. ونجد غيرهما وقد أبدل الرسول أسماءهم، حتى صار من يسلم يبدل اسمه إن كان له صلة بصنم، حتى ماتت الأسماء الجاهلية التي هي من هذا القبيل.

والأساطير Myth=Mythos، ونعني بها هنا الخرافات والأقاصيص، المتعلقة بالآلهة Legand، هي مصدر مهم لمعرفة تطور الأديان وتطور فكرة الألوهية عند الشعوب. وهي قد تكون شعراً، وقد تكون نثراً، وفي كلتا الحالتين تكون مادة خصبة للباحثين.

ومعارفنا عن الأساطير العربية الدينية قليلة جداً. وهذا مما حمل بعض المستشرقين على القول بأن العرب لم تكن لهم أساطير دينية عن آلهتهم، كما كان عند غيرهم من الأمم كاليونان والرومان والفرس وعند بقية الآريين، بل حتى عند بعض الشعوب السامية الأخرى مثل البابليين[3]. وفي رأيي أننا لا نستطيع أن نجزم في مثل هذه الأمور، لأن أحكامنا عن اليونان والرومان والبابليين إنما استنبطناها من نصوص ومؤلفات وصلت إلينا. أما العرب الجاهليون، فلم

(1) الإصابة (2/ 265)، (رقم 4525).

(2) الإصابة (2/ 267)، (رقم 4534).

(3) Ency. Religi. I. p. 660.

يصل إلينا منهم حتى الآن نصّ ما في هذا الموضوع، يمكننا من الحكم بعدم وجود الأساطير الدينية عند العرب الوثنيين.

ومشكلتنا أننا لا نملك كما قلت نصوصاً دينية جاهلية، ولا كتباً كتبها يونان أو لاتين أو سريان أو غيرهم عن أساطير العرب في الجاهلية نستطيع استخراج حكم منها عن أساطير العرب. ولكن هذا الوضع لا يخولنا نفي وجود الأساطير عند العرب، بحجة بداوتهم وضيق أفقهم وبساطة تفكيرهم، كما أنه لا يخولنا أيضاً الحكم بوجود أساطير عندهم من طراز عال كما نجده عند اليونان مثلاً. ويتبين من بعض روايات الأخباريين، وهي قليلة، أن العرب كانت لهم أساطير كالذي رووه من أن (العيَوق) عاق (الدبران) لما ساق إلى الثريا مهراً، وهي نجوم صغار نحو عشرين نجماً، فهو يتبعها أبداً خاطباً لها، ولذلك سموا هذه النجوم القلاص[1] وكالذي رووه عن (العَبُور) و(الغُمَيصاء) و(سُهَيْل). وقد كانت هذه النجوم مجتمعة، فانحدر سُهَيْل فصار يمانياً، وتبعته العَبُور فعبرت المجَرَّةَ، وأقامت الغُمَيْصاء فبكت لفقد سهيل حتى غمصت[2]. وكالذي رووه من أن (الزُّهرة) كانت امرأة حسناء، فصعدت إلى السماء ومسخت نجماً، وأمثال ذلك من قصص يظهر أنه من بقايا قصص أطول قديم[3].

وإذ لم تصل إلينا نصوص دينية جاهلية، صعب علينا تكوين فكرة صحيحة عن مفهوم الدين عند العرب، وعن كيفية عبادتهم لآلهتهم، وعن كيفية تصورهم للآلهة، خاصةً عند العرب الذين عاشوا قبل الميلاد.

وقد تعيننا أسماء الآلهة والأعلام المركبة في تكوين وجهة نظر عن صفات آلهة الجاهليين. فكلمات مثل (ودّ) و(شرح) و(سعد) و(سمع)، أو تعابير مثل (ذت حمم) (ذات حميم) و(ذت صنتم) (ذات صنتم) و(ذت رحبن) (ذات رحبن)

(1) بلوغ الأرب (2/ 239).
(2) بلوغ الأرب (2/ 239).
(3) البلخي: البدء والتأريخ (3/ 14).

و(ذت بعدن) (ذات بعدن) (وذ قبضم) (ذو قبضم) وما شابه ذلك، لا بدّ أن تكون لها معانٍ خاصة تشير إلى صفات الآلهة التي قيلت لها، فتفيدنا في فهم عبادة الجاهليين وتفكيرهم في تلك الآلهة.

وإذا كانت بعض أسماء الآلهة أو صفاتها واضحة مفهومة تمكن الاستفادة منها في تكوين فكرة عن الآلهة، فإن هناك بعضاً آخر يحيط بمعناه الغموض، فلا نستطيع شرح معناه أو ترجمته إلى اللغات الأخرى. وليس من المعقول بالطبع عدم وجود مدلول أو مراد لأسماء هذه الآلهة عند من وضعها لها، ونسبها إليها، وإنما المعقول هو أن هذه المسميات نُسيت بتقادم الزمن وبزوال دولتها وعظمتها من الوجود، وضاعت معالمها، فلم يبقَ منها إلا الأسماء المجردة[1]. ولعل معانيها كانت غامضة حتى على من كان يتعبد لها، لاختفائها منذ زمن طويل، وعدم ورود نصوص مدونة إلى المتعبدين لها في هذه المعاني، وهذا شيء مألوف معروف.

وتختلف نظرة الإنسان إلى الخالق والخلق باختلاف تطوره ونمو عقله، ولهذا نجد فكرة (الله) (الإلَه) التي تقابل كلمة Deus في اللاتينية وكلمة Theos في اليونانية وكلمة God في الإنكليزية، تختلف باختلاف مفاهيم الشعوب ودرجات تقدمها. فهي عند الشعوب البدائية القديمة والحديثة في شكل يختلف عن مفهومها عند الشعوب المتحضرة. كذلك اختلفت عند سكنة البوادي عن سكنة الجبال والهضاب، ويختلف مفهوم فكرة الله عند الشعوب السامية عنها عند للشعوب الآرية، لأسباب عديدة يذكرها علماء تأريخ الأديان[2]. بل يختلف هذا المفهوم في داخل الشعب الواحد، يختلف فيه باختلاف ثقافة الإنسان وتقدم مداركه العقلية، فتصور كل إنسان خالقه على قدر عقله ودوجة ثقافته، صوّره

---

(1) Handbuch, S. 189.

(2) Ency. Religi. , Vol. , 6, p. 243, W. Robertson Smith, Lectures on the Religion of the Semites, London, 1894, p. 5, Ency. Birta. , 10, p. 480, «Lyod».

وكأنه مرآة صافية لنفسه ولدرجة نمو عقله. ومن هنا قيل: إن الإنسان يصنع إلهه بنفسه، أي يصوره على نحو صورته ومبلغ تفكيره.

يقول (أكسينوفان) Xenophanes: «تصور الأحباش آلهتهم فطس الأنوف، سوداً. وتصور أهل (تراقية) Thracians آلهتهم ذوي عيون زرق وشعر أحمر. وزعم اليونان أن تصورهم للآلهة هو التصور الصحيح، أما تصور الزنوج وأهل تراقية عن آلهتهم، فهو تصور فاسد باطل! ولو كان للماشية والخيل والسباع أيد تتمكن من الرسم والنحت، لرسمت الخيل آلهتها على صورة خيل، ولنحتت تماثيلها على صورتها، ولرسمت الماشية ونحتت آلهتها على صورتها وهيئتها، تماماً كما يصور الإنسان وينحت آلهته على صورته وقدر إدراكه. كل صنف يتصور ويرى آلهته على صورته»[1]. وقد نسب اليونان إلى آلهتهم كل الصفات والأعمال الانسانية المعروفة بين اليونانيين، فتصوروهم على هيئة بشر، لهم الفضائل، ولهم الرذائل، يتزوجون وينسلون ويحبّون ويعشقون ويسرقون ويكرهون ويتخاصمون بينهم ويتحاسدون ويقومون بأقبح الأعمال كما يفعل الإنسان[2].

وهناك أشكال عديدة للعبادة، تمثل تعدد وجهة نظر الإنسان بالقياس إلى مفهوم الألوهية لديه. فهناك عبادة تسمى عبادة آباء القبائل، حيث أسبغ على أجداد القبائل ما يسبغ عادةً على الآلهة من نعوت وصفات. وتجد هذه العبادة عند القبائل البدائية. وقد يكون هؤلاء الأجداد أجداداً حقيقيين، وقد يكونون أشخاصاً خلقتهم الأساطير. ومهما يكن من شيء، فقد أعطي هؤلاء صفات الربوبية ونعوتها، ونظر إليهم نظرة من فيه قوى خارقة ذات هيمنة على العالم والخلق. وقد اصطلح على تسمية هذه العبادة بـ AllFathers في الإنكليزية وبـ

(1) Ency. Religl. , 10, p. 113.

(2) Ency. Religl. , 10, p. 113.

VerehrungdesStammesvaters وبـ Urvaters في الالمانية، لأنها تقوم على أساس عبادة الأجداد[1].

وإله بعض الناس الظواهر الطبيعية، لتوهمهم أن فيها قوى Spirit روحية كامنة مؤثرة في العالم وفي حياة الإنسان، مثل الشمس والقمر وبعض النجوم الظاهرة. وقد كانت الشمس والقمر أول الأجرام السماوية التي لفتت أنظار البشر إليها، لما في الشمس من أثر بارز في الزرع والأرض وفي حياة الإنسان بصورة مطلقة. كذلك للقمر أثره في نفس الإنسان بما يبعثه من نور يهدي الناس في الليل، ومن أثر كبير يؤثر في حس البشر. فكانا في مقدمة الأجرام السماوية التي ألّهها الإنسان. عبدهما مجردين في بادىء الأمر، أي دون أن يتصور فيهما ما يتصور من صفات ومن أمور غير محسوسة هي من وراء الطبيعة. فلما تقدم وزادت مداركه في أمور ما وراء الطبيعة، تصور لهما قوى غير مُدْرَكة، وروحاً، وقدرة، وصفات من الصفات التي تطلق على الآلهة. فخرجتا من صفتهما المادية البحتة ومن طبيعتهما المفهومة، وصارتا مظهراً لقوى روحية لا يمكن إدراكها، إنما تدرك من أفعالهما ومن أثرهما في هذا الكون.

وإذا كانت هذه العبادة قد اقتصرت على الظواهر الطبيعية البارزة المؤثرة، فإن هناك توسعاً في هذه العبادة تراه عند بعض الأقوام البدائية، يصل إلى حد تقديس الأحجار والأشجار والآبار والمياه وأمثال ذلك، إذ تصوروا وجود قوى روحية كامنة فيها، فعبدوها على أن لها أثراً خطيراً في حياتهم. ونجد في أساطير الشعوب البدائية أن الإنسان من نسل الحيوان ومن الأشجار أيضاً، كذلك تجد أمثلة عديدة من هذا القبيل في أساطير اليونان والرومان والساميين.

---

(1) في الأصل«Father ours»، وقد أطلق «هويت»«Howitt» الاصطلاح «All Father»عليه،

Howitt, Native Tribes of S. E. Australia, London, 1904, Making of Religion, London, 1898, Ency. Religi. , Vol. , 6, p. 243

وهناك الشرك، وهو عبادة آلهة عديدة، كما أن هناك عقيدة التوحيد التي تدين بوجود إله واحد خالق لهذا الكون. وليس للشرك بالطبع عدد معين من الألهة، فقد يكون بضعة آلهة، وقد يكون عشرات. والشرك هو الدين المعاكس لدين التوحيد، ويعرف باسم Polytheism، في الانكليزية من كلمة Polys اليونانية ومعناها (كثير) و(تعدد)، ومن كلمة يونانية ثانية هي Theosوتعني (الإله) (الآلهة). ويختلف الشرك عن عقيدة الـ Polydaemonism القائلة بوجود الأرواح والجن من حيث الطبيعة Nature، كما يختلف عن أديان التوحيدMonotheismمن حيث القول بتعدد الآلهة، وعن القائلين بمبدأ (الحلول) (Panatheism) من حيث حلول الإله في الخلق والخلق في الإله[1].

وتطلق في العربية كلمة (إله) على الإله الواحد، وكلمة (آلهة) في حالة الجمع، أي في حالة القول بوجود آلهة عديدة. وتقابل كلمة (إلهَ) كلمة (ايلوه) في العبرانية الواردة في سفر (ايوب). Eloh = Eloah ومنها كلمة (إيلوهيم) Elohim في حالة الجمع، أي آلهة المستعملة في العهد القديم بالقياس إلى آلهة الوثنيين[2]. وكلمة (إله) لا تعني على كل حال إلهاً معيناً على نحو ما تعنيه لفظة (الله) في العربية التي يراد بها الله الواحد الأحد ليس غير.

أما (الله)، وهي كلمة الجلالة، فهي (اسم علم) خاص به على رأي، وهي (علم مرتجل) في رأي آخر. وقد ذهب الرازي إلى أنه من أصل سرياني أو عبراني. أما أهل الكرفة فرأوا أنه من (ال إله)، أي من أداة التعريف(ال) ومن كلمة (إله). وهناك آراء لغوية أخرى في أصل هذه اللفظة[3].

---

(1) Ency. Religl. , Vol. , 10, p. 112.

(2) Hastings, p. 299, Ency. Religl. , Vol. , 6, p. 248, Ency. , Bibli. , III, Col. 33239, Hebrew Lexicon, 42, Ency. , II, p. 464.

(3) الطبري: تفسير (1/ 40)، اللسان (17/ 357)، الكشاف (ص 8)، تفسير الرازي (1/ 84 وما بعدها)، البيضاوي (1/ 4) طبعة (Fleicher)، المفردات، للأصفهاني (ص 19 ما بعدها)، Ency. , II, p. 464

ولم يعثر على لفظة (الله) في نصوص المسند، وإنما عثر في النصوص الصفوية على هذه الجملة: (ف هـ ل هـ)، وتعني (فالله) أو (فيا الله) و(الهاء) الأولى هي أداة التعريف في اللهجة الصفوية. وقد وردت الجملة على صورة أخرى في بعض الكتابات الصفوية. وردت على هذا الشكل: (ف هـ ل ت)، أي (فالات) (فيا الآت) أي في حالة التأنيث. وتقابل (اللات)، وهي نم مؤنث معروف ذكر كذلك في القرآن الكريم[1].

ويظن بعض المستشرقين أن (الله) هو اسم صنم كان بمكة، أو أنه (إلَه) أهل مكة، بدليل ما يفهم من القرآن الكريم في مخاطبته ومجادلته أهل مكة من اقرارهم بأن الله هو خالق الكون[2].

وترد في العربية كلمة أخرى من الكلمات المختصة بالخالق، هي (ربّ) وجمعها (أرباب). وهي من الكلمات العربية الجاهلية المذكورة بكثرة في القرآن الكريم، ولها معنى خاص في اللاهوت وفي الأدب العربي النصراني. وتقابل كلمة Lord في الإنكليزية. وكلمة (بعل)، و(أدون) في اللغات السامية الأخرى[3]. ويذكر علماء اللغة أن (الربّ) هو الله، هو ربّ كل شيء، أي مالكه. وله الربوبية على جميع الخلق، لا شريك له، وهو ربّ الأرباب، ومالك الملوك والأملاك، ولا يقَال الربّ في غير الله، إلا بالإضافة.

وقد قال الجاهليون: (الربّ) للملك. قال الحارث بن حلزة:

وهو الربّ، والشهيد على يو ... م الحيارين، والبلاء بلاء[4]

(1) Ency. Religl. , Vol. , 6, p. 248.

(2) ncy. Religi. , Vol. , 6, p. 248.

(3) Ency. Religi. , Vol. , 6, p. 248, Ency. , III, p. 1088.

(4) اللسان (1/ 399)، (ريب).

ويظهر أن لفظة (الرب) و(رب) كانت بمعنى (سيد) ومالك عند الجاهليين، ولم تكن تعني العلمية عندهم. أي ألوهية خاصة بالله، وهي تؤدي معنى (بعل) عندهم أيضاً. فكانوا يطلقونها على الإله والآلهة وعلى الإنسان باعتباره سيداً ومالكاً. أما هذا التخصص الذي يذكره علماء اللغة، فقد حدث في الإسلام من الاستعمال الوارد في القرآن الكريم.

و(ربّ البيت)، الله، وكذلك: (رب هذا البيت)[1]. و(رب الدار)، أي مالكها، وكل من ملك شيئاً، فهو ربه. وبهذا المعنى (هو رب الأرباب) أما (الربة)، فعنوا بها الصخرة التي كانت تعبدها ثقيف بالطائف. وكان لهم بيت يسمّونه (الربة) و(بيت الربة)، يضاهي (بيت الله) بمكة. فلما أسلموا هدمه (المغيرة). و(الربة): كعبة كانت بنجران، لمذحج وبني الحارث بن كعب يعظمها الناس[2].

وأما (بعل)، فمعناها مالك وصاحب ورب في اللهجات السامية. فترد بعل الموضع الفلاني، أي صاحب: ذلك الموضع وربه. ومؤنث الكلمة هو (بعلت). وترد كلمة (بعل) بمعنى زوج في العربية، وقد وردت بهذا المعنى في مواضع من القرآن الكريم[3]، وأما الزوجة، فهي (بعلت) (بعلة) أي في حالة التأنيث[4].

ولما كانت لفظة بعل تعني الرب والصاحب، صار اسم الموضع يرد بعد (بعل)، فيقال: (بعل صور)، و(بعل لبنان)، و(بعل غمدان)، أي رب المواضع المذكورة وصاحبها وسيدها. أما اذا وردت اللفظة مستقلة دون ذكر اسم الموضع المنسوب إليها بعدها، فتعني عندئذ رب وإلهَ، أي رب الجماعة المتعبدة المؤمنة به[5].

---

(1) ﴿فليعبدوا ربّ هذا البيت﴾، قريش، الآية 3.

(2) اللسان (1/ 399 وما بعدها)، (ربب).

(3) البقرة: الآية 288، هود: الآية 75، النور: الآية 31.

(4) Ency. , I, p. 610, Robertson, p. 94.

(5) Robertson, p. 94.

وقد ورد في القرآن الكريم في صدد الكلام عن إلياس Elijah (وإنّ إلياسَ لَمِنَ المرسلين. إذْ قال لقومه: ألا تتقون؟ أتدعون بعلاً وتذرون أحسن الخالقين)[1]، وقد ذهب الطبري في تفسير (بعل) في هذه الآية إلى أن بعلاً تعني رباً في لغة أهل اليمن، أو أن المراد ببعل صنم[2].

ومن رأي (روبرتسن سمث) Robertson Smith أن العرب اقتبسوا المعنى الديني لبعل من الأقوام السامية المجاورة لهم مثل سكّان (طور سيناء) أو موضع آخر، أخذوه من تلك الأقوام التي عُرفت باشتغالها بالزراعة، ولا سيما زراعة النخيل، وأن هذا المعنى دخل اليهم بدخول زراعة النخيل إلى بلاد العرب، وأنه اُستعمل عند العرب المزارعين. أما البدو والرعاة، فإنهم لم يستخدموا تلك اللفظة بالمعنى المذكور[3]. وهو رأي يخالف رأي بعض المستشرقين من أمثال (نولدكه) Nöldeke و(ولهوزن) Wellhousen الذين يرون أن عبادةّ (بعل) هي عبادة سامية قديمة كانت معروفة عند قدماء العرب منذ أقدم العهود[4].

ويرى بعض المستشرقين أن لفظة (بعل) أطلقت خاصة على الأرض التي لا تعتمد في زراعتها على الأمطار أو على وسائل الري الفنية، بل على المياه الجوفية وعلى الرطوبة في التربة، فينبت فيها خير أنواع النخيل والأثمار، فهي تمثل الخصب والنماء. والظاهر أن الساميين كانوا يخصصون أرضهم بالآلهة، لتمنّ عليهم بالبركة واليمن، فتكون في حمى ذلك الإله (بعل الموضع الفلاني). ومن هنا صارت جملة (بعل سميم) (بعل سمن) (بعل سمين) تعني (رب السماء)، ويعنى بذلك المطر الذي هو أهم واسطة من وسائط الإسقاء والخصب والنماء في جزيرة

---

(1) الصافات، الآية 122 وما بعدها.

(2) تفسير الطبري (23/ 53)، Ency. , I, p. 610

(3) Robertson, p. 97.

(4) Nöldeke, in ZDMG. , Bd. , 40 1886, S. 174, Reste, S. 146, Handbuch, I, S. 240.

العرب وفي البلاد التي يسكنها الساميون[1]. ورأى مستشرقون آخرون أن جملة (أرض بعل) تعني الأرض التي تُسقى بالأمطار[2].

وذكر العلماء أن لفظة (الال) بمعنى الربوبية، واسم الله تعالى. وأن كل اسم آخره (ال) أو (ايل) فمضاف إلى الله تعالى، ومنه (جبرائيل) و(ميكائيل). وذكر أن (أبا بكر) لما سمع سجع (مسيلمة)، قال: هذا كلام لم يخرج من ال ولا بر، أي لم يصدر عن ربوبية[3]. وقد ذهب

بعض علماء اللغة إلى أن اللفظة (ايل) من المعربات. عُربت عن العبرانية، وهي فيها اسم الله[4]. وهي من الألفاظ العامة التي ترد في اللغات السامية، ولا يعرف معناها على وجه مضبوط، ويظن أنها بمعنىْ (القادر) و(العزيز) و(القهار)، و(القوي)، و(الحاكم). وترد في الشعر وفي أسماء الأعلام في الغالب. وقلما نجدها ترد في النثر[5].

وقد وردت في نصوص المسند وفي نصوص أخرى الفاظ كثيرة مثل (ود) و(سمع) أي (سميع) و(حكم) أي (حكيم)، و(حلم) أي (حليم) و(علم) أي (عالم) و(عليم)، و(رحم) أي (رحيم)، و(رحمنن) أي (الرحمن)، وأمثال ذلك. ذكرت على صورة أسماء آلهة. لكنها في الواقع صفاتها لا أسماؤها. ذكرت في مقام ذكر أسماء الالهة، كما يقول المسلم في دعائه ربه يا سميع ويا حكيم ويا رحيم. وهي صفات وردت في القرآن الكريم.

وعلى من يريد الوقوف على رأي الجاهليين في طبائع آلهتهم وفي تعيين صفاتها، حصر هذه الصفات وضبطها، وتعيين مدلولها، وهي صفات تدل على

---

(1) Robertson, p. 97, Ency. Religl. , I, p. 664.

(2) Reste, S. 146.

(3) تاج العروس (7/ 211 ما بعدها)، (أل).

(4) تاج العروس (7/ 218)، (ايل).

(5) Hastings, p. 299 «God».

معانٍ خلقية مجردة. وسنتمكن بذلك من الوقوف على نظرة الجاهليين إلى آلهتهم، ومن تعيين وتثبيت عددها إذ سيظهر لنا من هذه الدراسة أن أكثر تلك الأسماء ليست أسماء آلهة، وانما هي صفات لها، وأن الكلمات التي لا يشك في كونها أسماء صحيحة قليلة جداً، ربما لا يتجاوز عددها الثلاثة، هي الثالوث. ومن يدري؟ فقد تكون في النتيجه اسماً لإله واحد، وعندئذ يمكن أن نتوصل إلى نتيجة علمية بالقياس إلى عقيدة الشرك أو التوحيد عند العرب الجاهليين.

ويجد الإنسان اليوم سذاجة مضحكة في بعض العقائد الدينية التي كانت عند الشعوب القديمة، ويستصعب تصور اعتقاد الناس بها، وهو ينسى أن هذه العقائد أو بعضها على الأقل، لا تزال معروفة بين بعض قبائل إفريقية وأستراليا، وأماكن أخرى من العالم، وأن العقل الانساني في تطور مستمر، وأن هناك بشراً يؤمنون بعقائد ورثوها عن آبائهم لا تقل غرابة عن غرابة بعض المعتقدات التي نؤاخذ بها قدماء البشر، مع أنهم من الشعوب المتقدمة في الحضارة وفي المدنية، ومن القرن الذي نفتخر بتسميته بقرن العقوق على الأم، والهروب منها إلى بيوت أخرى، تكون بعيدة عنها، سابحة في هذا الفضاء.

وقد يصعب على الإنسان اليوم تصور وجود فائدة أو ضرر من أشياء جامدة لا يمكن قطعاً أن تضرَّ أو تنفع، ولكن القدماء تصوروه مع ذلك واعتقدوه. فقدسوا الأحجار والأشجار والحيوانات، وقدّسوا الأرواح والأموات من الآباء والأجداد والقديسين، وتعبّدوا لها. ولهذه العبادات أسماء علمية خاصة اصطلح على تسميتها العلماء.

والدين هو إيمان وعمل: إيمان بوجود قوى هي فوق طاقة البشر، لها تأثير في حياته وفي مقدراته؛ وعمل في أداء طقوس معينة تعين شكلها الأديان للتقرب إلى الآلهة ولاسترضائها. والإيمان هو قبل العمل بالطبع، فلا بد للقيام بالشعائر، أو بأداء العمل، من وجود إيمان عند الشخص أو الأشخاص بوجود إلَه أو آلهة.

حتى يقوم بعمل ديني[1]. فالعمل تابع للإيمان، ونتيجة من نتائجه، وهو شعاره ومظهره. وهو أبرز عند الأقوام البدائية من الإيمان لدرجة عقليتها ومجال تفكيرها الضيق. ومن العمل: الرقص، والأفراح الدينية، والسحر، والقرابين، والحج، والصلوات[2].

وقد اقرّ الإسلام أشياء من أمور الدين كان يمارسها الجاهليون في جاهليتهم، لأنها لا تتعارض مع مبادئ الإسلام. ودراسة أمثال هذه الأشياء توضح لنا نواحي خافية علينا في الزمن الحاضر من الحياة الدينية عند الجاهليين، لذلك أرى من الضروري تتبع هذه الأشياء لتدوين تاريخ صحيح للدين عند الجاهليين. وأرى من الضروري كذلك تتبع الأساطير والعادات الموروثة التي لها صلة وعلاقة بالدين الجاهلي بين الأعراب والحضر في كل أصقاع جزيرة العرب، ولا سيما القرى العربية النائية عن العمران المنعزلة عن الأعاجم، فإن معظم هذه الأساطير والتقاليد هي من بقايا الوثنية العربية القديمة، بقيت جذورها ثابتة راسخة في الأفئدة حتى اليوم.

ولا بدّ أيضا لدراسة الدين عند الجاهليين دراسة صحيحة من الرجوع إلى أصول الأشياء، وأعني بأصول الأشياء هنا ديانة الساميين الأولى بشكلها البدائي القديم. فمن تلك الشجرة تفرعت أديان الشعوب السامية، وفي ذلك الدين نجد الأصول والأسس التي بنيت عليها الديانات الفروع.

أما كيف نتمكن من الرجوع إلى الأصل ومن معرفة ديانة الساميين القديمة، فموضوع ليس بالسهل اليسير، ونحن، وإنْ كنا نملك بعض المؤلفات والبحوث عن أديان الساميين، لا نستطيع أن نجرؤ فنقول إن البحث قد نضج فيه، وإن القوم قد استوفوه من أطرافه وأكملوه، بل أن كثيراً مما تطرق اليه العلماء هو موضع جدل واختلاف، ولن يمكن التوصل إلى نتائج مقبولة معقولة إلا اذا

---

(1) The Golden Bough, p. 50, Abridged Edition.

(2) Ency. Brita. , Vol. , 19, p. 108.

تمكن الباحثون من الحصول على وثائق جديدة تكشف النقاب عن أديان قدماء الساميين.

وللتوصل إلى تكوين رأي عن أديان الساميين القديمة لا بدّ من دراسة النصوص الدينية السامية كلها. ودراسة كل ما له صلة بالدين عند الساميين، ومقارنة الأديان السامية بعضها ببعض ومراجعة الأصول اللغوية للمصطلحات الدينية عند جميع الشعوب السامية للتوصل منها إلى الأسس العميقة المدفونة التي أقيم عليها بنيان ديانة الساميين. ثم لا بد أيضاً من دراسة المؤثرات الخارجية التي أثرت في الساميين من عوامل طبيعية ومن عوامل أخرى غير طبيعية ومن الأثر الثقافي الذي كان لغير الساميين في الساميين.

ويتبين من دراسة الأساطير السامية وجود شكل من أشكال التوحيد Henoteism عند القبائل السامية البدائية يمثل في اعتقاد القبيلة بوجود إلَه لها واحد أعلى، غير أن هذا لا يعني نفي اعتقادها بتعدد الالهة. فإننا نرى أن تلك القبائل كانت تعتقد، في الوقت نفسه، بالأرواح كأنها كائنات حيه ذات أثر وسلطان في مصير هذا الكون. وفي ضمنه الإنسان، وبآلهة مساعدة للالَه الكبير[1].

والديانات السامية، وإنْ كانت في الأصل من ديانة قديمة، قد تطورت وتغيرت بعوامل عديدة من العوامل التي تؤثر في كل المجتمعات البشرية فتحدث فيها انقلاباً في التفكير وفي طراز الحياة. ومن هذه العوامل المؤثرات الخارجية والمحيط الجديد. وسنجد أن ديانة العرب الجنوبيين، وإن كانت في الأصل من تلك الديانة الساميةالأصلية فيها مثل (ال) (ايل) وأمثال ذلك، قد غيّرت في ديانتها، وبدّلت في تصوراتها للآلهة، حتى صارت في بعض معتقداتها على نقيض مع معتقدات الساميين الشماليين.

---

(1) Ency. Religi. , II, p. 283.

وفي الدين معبود يُعبد هو الله، أو جملة آلهة، أو قوى خارقة تلعب في مقدرات الإنسان وعبدة يتعبّدون له أو لها، فهم عبّاده أو عبّادها. و(العبادة) الطاعة، وأداء الواجبات المفروضة على الإنسان تجاه الله[1]، أو الآلهة.

والرأي المعروف بين الناس حتى الطبقة المتعلمة منهم، أن العرب الجاهليين كانوا على جانب عظيم من الانحطاط الديني قبل الإسلام، وأن تفكيرهم في ذلك تفكير منحطّ لا يتجاوز تفكير القبائل البدائية، وهو رأي خاطئ، يفنده القرآن الكريم. وإذا كان ما يقوله صحيحاً بالقياس إلى السواد والأعراب، فإنه لا يصح أن يكون حكماً عاماً على الكل، ولا سيما على المتحضرين وعلى من كان لهم اتصال بالعالم الخارجي.

وتاريخ أديان العرب قبل الإسلام، فصل مهم جداً من فصول تاريخ العرب عامة قبل الإسلام وبعدها، بدونه لا يمكن فهم عقلية القوم الذين نزل الوحي بينهم وطريقة معرفة تفكيرهم ووجهة نظرهم إلى الخالق والكون ثم الأسباب التي دعت إلى نزول الوحي وظهور الإسلام. وبدون دراسة أديان الجاهليين ومقالاتهم في الخالق والخلق، لا نتمكن أبداً من فهم رسالة الإسلام فهماً صحيحاً. بل إنّ هذه الدراسة أيضاً فصل مهم جداً لفهم كثير من الأمور الواردة في التوراة والإنجيل إذْ كان العرب قوماً من هذه الأقوام التي كانت لها صلات قديمة بأرض الوحي التي نزل بها الكتاب المقدس بعهديْه، وعضو فعال في هذه المجموعة المُسمّاة بالشعوب السامية. ما نعثر عليه من جديد في الناحية الدينية، يكشف عن غوامض عديدة من غوامض العهديْن، فجدير بالعلماء وبنا إذن الانصراف إلى البحث والاستقصاء للعثور على المصطلحات المفقودة من هذا الفعل.

وسنرى في الفصول القادمة أسماء رجال كان لهم شأن وخطر في الحياة الدينية للجاهليين، وقد زعم أهل الأخبار أن بعضاً منهم كان من الأنبياء الذين جاءوا إلى قومهم برسالة. وأن بعضاً آخر، كان من المصلحين الهادين، من أصحاب

---

(1) تاج العروس (2/ 410 وما بعدها).

العقول النيرة التي هزأت بالأوثان وبديانات قومهم. وأن رجالاً منهم كانوا على الحنيفية، يريدون بها ديانة التوحيد، وأن آخرين بشّروا بالوثنية، وأشاعوها بين العرب، لما كان لهم من مكانة ونفوذ. وأن رجالاً من الجاهليين كانوا على ملة اليهودية ودين المسيح. وأن قوماً من أهل الجاهلية كانوا على عبادة (الله) و(الرحمان)، وكل المذكورين كانوا ممن مهد الجادة اذن لظهور الإسلام.

وقد أدى ظهور الإسلام إلى ظهور مصطلحات جديدة وموت مصطلحات قديمة، وصارت هذه المصطلحات من علائم الوثنية. ولا بد لنا للوقوف على صورة أوضح للحياة الدينية عند الجاهليين من وجوب دراسة الألفاظ الجاهلية ذات المعاني الدينية بجمعها وتبويبها وتثبيت معانيها، فبهذه الدراسة نستطيع الوقوف على مبلغ تغلغل الحياة الدينية في نفوس الجاهليين، ومعرفة مدى تعمقهم في الدين وفهمهم له.

ومن الدراسات التي يجب أن تنال منا الرعاية والعناية لمعرفة الحياة الدينية وتطورها عند الجاهليين معرفة صحيحة، دراسة المصطلحات الدينية بحسب اللهجات العربية، وأماكن تلك اللهجات، وأسماء الأصنام أو الأوثان، ومعتقدات سكان تلك الأرضين في هذه الأيام، فإن دراسة مثل هذه تفيدنا فائدة كبيرة في معرفة أسس الحياة الدينية عند الجاهليين، وفي معرفة اختلاف العرب أو اتفاقهم في العقائد وفي الأمور الدينية، ومعرفة العوامل والأسباب التي أدت الى ذلك، ثم معرفة المؤثرات الخارجية في الحياة الدينية للجاهليين. وبتثبيت هذه وأمثالها وبمقارنتها بأسماء أصنام الأقوام المجاورة وآلهتهم ومصطلحاتهم، نستطيع فهم كثير من الأمور الغامضة من الحياة الدينية عند العرب وعند تلك الأقوام، وفهم الاحتكاك العقلي والصلات الروحية التي كانت بين تلك الشعوب قبل الإسلام.

إن الأخباريين عفا الله عنهم، لم يعنوا بتنسيق هذا الذي توصلوا اليه ورووه لنا من آراء الجاهليين في الدين. فرووا روايات مختلفة متناقضة أو مقتضبة

اقتضاباً مخلاً وجاءوا بأمور تثبت ان أولئك الأخباريين لم يكونوا على مستوى عالٍ من النقد والتعمق في دراسة الأخبار، وأنهم كانوا يروون أخبارهم بالمعنى المفهوم من الأخبار. يأخذون ما يقال لهم فيروونه على نحو ما سمعوه وإنْ كان فيما يروونه ما يخالف المنطق والفهم السليم. والاستسلام للروايات داء يذهب بالفائدة منها، ويعود على المؤرخ بأفدح الأضرار. ولهذا نجد انفسنا في موضوع أديان العرب قبل الإسلام في زوبعة عاتية وعاصفة مليئة بالرمال نتخبط فيها للحصول على مخرج نخرج منه، وليس لنا إلا الأمل بالخروج من هذه العاصفة العاتية المتعبة في وقت ما.

وهذا الذي أورده أهل الأخبار عن أهل الجاهلية على ما فيه من تناقض، وتضارب واقتضاب، هو كما رأينا مادتنا الوحيدة عن الحياة الدينية عند عرب الجاهلية قبيل الإسلام وعند ظهوره، ولا سيما بالنسبة إلى عرب الحجاز وعرب الشأم والعراق. وهناك روايات لم نستفد منها حتى الآن، لصعوبة التوصل إليها، لا لكونها في بطون المخطوطات، ولهذا يصعب الحصول عليها. فإن الكثير منها قد طبع، وهو في متناول الأيدي، إنما صعوبتها في كونها في كتب مطبوعة طبعاً على الطريقة القديمة بلا نظام ولا ترتيب ولا تبويب فنيّ ولا فهرست لما في الكتاب المطبوع من مواد ومن أسماء أشخاص أو أصنام أو أوثان أو ما شابه ذلك. وليس أمام المؤرخ في هذه الحالة إلاّ أن يقرأ تلك الكتب من بسملتها حتى منتهاها، ليحصل منها في النهاية على كلمة أو كلمتين أو خبر أو أخبار، ولكن كيف يتمكن المؤرخ من قراءة كتب ضخمة كتفسير الطبري وكتب التفاسير الأخرى وشروح الحديث وكتب التواريخ والطبقات وبقية الكتب إذا كان الكتاب يتألف من أكثر من عشرة أجزاء، وهي كلها بلا فهرست للأعلام ولا لما في الكتاب من فوائد ومواد. لا يتمكن المؤرخ بالطبع من قراءة كلّ هذه الموارد المذكورة مع تساوي عمره بسائر أعمار الناس، ولو مدّ الله في عمره وصيّره إنساناً آخر ذا عمر طويل من أعمار الناس الذين أرخهم (السجستاني) في كتاب المعمرين، لتمكن من الإحاطة ببعض تلك الموارد على الأقل. غير أن عمر المؤرخ ويا للأسف مثل أعمار

سائر الناس، قصير محدود، فليس في إمكانه الإحاطة بما ورد في هذه الكتب الواسعة المجهولة، على ظهورها في عالم الوجود ووجودها في خزانة كتب المؤرخ وفي يد أي شخص يريد الحصول عليها، لأن الموضوع ليس موضوع وجود كتاب مطبوع أو مخطوط، إنما هو اكتشاف ما في المطبوع أو المخطوط من آراء وأخبار وأعلام.

ما دام الوضع على هذا الحال وما دامت أكثر كتبنا غير مفهرسة ولا منسقة، فليس في استطاعة المؤرخ أن يأتي بشيء كثير يشفي غليل من يريد المزيد من المعرفة عن الحالة الدينية عند العرب قبل الإسلام. وهذا أمر يؤسف له بالطبع كثيراً. وسيأتي بعدنا من يضيفون إلى هذا العلم البسيط الذي توصلنا اليه علماً كثيراً، ثم يتوصل من بعدهم إلى أكثر من ذلك ولا شك. ومن يدري؟ فلعلهّم يتوصلون إلى كتابات جاهلية تغنيهم عن كل هذا الذي اخذناه من موارد إسلامية كتبت بعد الجاهلية بعشرات السنين. وليس لنا، وسنكون بالطبع من الماضين، إلاّ أن ندعو لمن يأتي بعدنا بالتوفيق والنجاح التام.

الفصل الثالث

التوحيد والشرك



الفصل الثالث

التوحيد والشرك

كانت العرب في الجاهلية على أديان ومذاهب: كان منهم من آمن بالله، وآمن بالتوحيد، وكان منهم من آمن بالله، وتعبد للأصنام، اذ زعموا أنها تقربهم اليه. وكان منهم من تعبد للأصنام، زاعمين أنها تنفع وتضر، وأنها هي الضارة النافعة[1]. وكان منهم من دان باليهودية والنصرانية، ومنهم من دان بالمجوسية، ومنهم من توقف، فلم يعتقد بشيء، ومنهم من تزندق، ومنهم من آمن بتحكم الآلهة في الإنسان في هذه الحياة، وببطلان كل شيء بعد الموت، فلا حساب ولا نشر ولا كتاب، ولا كل شيء مما جاء في الإسلام عن يوم الدين.

ومذهب أهل الأخبار، أن العرب كانوا على دين واحد، هو دين إبراهيم، دين الحنيفية ودين التوحيد. الدين الذي بعث بأمر الله من جديد، فتجسد وتمثل في الإسلام. وكان العرب مثل غيرهم، قد ضلوا الطريق، وعموا عن الحق، وغووا بعبادتهم الأصنام. حببها لهم الشيطان، ومن اتبع هواه من العرب، وعلى رأسهم ناشر عبادة الأصنام في جزيرة العرب: (عمرو بن لحي).

وذهب (رينان) Renan إلى أن العرب هم مثل سائر الساميين الآخرين موحدون بطبعهم، وأن ديانتهم هي من ديانات التوحيد. وهو رأي يخالفه فيه نفر من المستشرقين[2].

وقد أقام (رينان) نظريته هذه في ظهور عقيدة التوحيد عند الساميين من دراسته للآلهة التي تعبد لها الساميون، ومن وجود أصل كلمة (ال) (ايل) في لهجاتهم، فادّعى أن الشعوب السامية كانت تتعبد لإلَه واحد هو (ال) (ايل) الذي

(1) أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله النجيرمي الكاتب، إيمان العرب في الجاهلية، (تحقيق محب الدين الخطيب)، (القاهرة 1982) «ص 12 وما بعدها».

(2) Ency. Religi., Vol., II, p. 383

تحرف اسمه بين هذه اللهجات، فدعي بأسماء أبعدته عن الأصل، غير أن أصلها كلها هو إلَه واحد، هو الإله (ال) (ايل)[1].

و(التوحيد) الايمان بإلَه واحد أحد لا شريك له، منفرد بذاته في عدم المثل والنظير. لا يتجزأ ولا يثنى ولا يقبل الانقسام[2]. ويقال للديانة التي تدين بالتوحيد Monotheism: في اللغات الأوروبية، من أصل يوناني هو Monos، بمعنى (واحد)، وTheos بمعنى (إلَه)، لأنها تقول بوجود إلَه واحد[3]. ويتمثل القول في التوحيد في اليهودية وفي الإسلام.

والشرك في تفسير العلماء الإسلاميين، أن يجعل لله شريكاً في ربوبيته، غير الله مع عبادته، والايمان بالله وبغيره، فصاروا بذلك مشركين[4]. ومن الشرك أن تعدل بالله غيره، فتجعله شريكاً له. ومن عدل به شيئاً من خلقه فهو مشرك، لأن الله وحده لا شريك له ولا ند له ولا نديد[5]. ويقال له: Polytheism=Polytheisumsفي اللغات الأوروبية. من أصل يوناني هو Polys، ومعناه كثرة وتعداد، وTheos بمعنى (إلَه). فيكون المعنى: القول بتعدد الآلهة، أي الشرك. نقيض القول بالتوحيد Montheismus. فالشرك هو الدين المعاكس لدين التوحيد. ويختلف عن عقيدة الـ Polydoemonism القائلة بوجود الأرواح والجن من حيث الطبيعة Nature، وبوجود أثر لها في حياة الإنسان، كما يختلف عن القائلين بمبدأ (الحلول)Pantheism من حيث حلول الإلَه في الخلق والخلق في الإلَه[6].

---

(1)E. Renan, Histoire Générale et Système comparé des Langues Sémitiques, Paris ; 1855, Vol. I, Chapt. I, p. 1 ff.

(2) تاج العروس (2/ 526)، (وحد).

(3)Ency. Religi., 10, p. 112.

(4) تاج العروس (7/ 148)، (شرك).

(5) اللسان (10/ 449 وما بعدها)، (شرك).

(6)Ency. Religi., Vol., 10, p. 112.

وقد ذهب أهل الأخبار إلى أن العرب الأولى كانت على ملة إبراهيم، من الايمان بإلَه واحد أحد، اعتقدت به، وحجّت إلى بيته، وعظمت حرمه، وحرمة الأشهر الحرم، بقيت على ذلك، ثم سلخ بهم إلى أن عبدوا ما استحبوا ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان، وابتعدوا عن دين آبائهم وأجدادهم، حتى أعادهم الإسلام إليه[1].

ونظرية أن العرب جميعاً كانوا في الأصل موحدين، ثم حادوا بعد ذلك عن التوحيد فعبدوا الأوثان وأشركوا، نظرية يقول بها اليوم بعض العلماء مثل (ويليم شميد) Wilhelm Schmidt الذي درس أحوال القبائل البدائية وأنواع معتقداتها، فرأى أن عقائد هذه القبائل البدائية الوثنية ترجع بعد تحليلها وتشريحها ودرسها إلى عقيدة أساسية قائمة على الاعتقاد بوجود (القديم الكل) أو (الأب الأكبر). الذي هو في نظرها العلة والأساس. فهو إلَه واحد. وتوصل إلى أن هذه العقيدة هي عقيدة سبقت التوحيد، ثم ظهر من بعدها الشرك. وقد أطلق عليها في الألمانية مصطلح Urmonotheismus اي التوحيد القديم[2].

ويأخذ بهذه النظرية علماء اللاهوت وبعض الفلاسفة، وفي الكتب السماوية تأييد لها أيضاً. فالشرك وعبادة الأصنام بحسب هذه النظرية، نكوص عن التوحيد، ساق اليه الانحطاط الذي طرأ على عقائد الإنسان فأبعده عن عبادة الله[3].

إننا لا نستطيع أن نتحدث عن عقيدة التوحيد عند العرب قبل الإسلام استناداً إلى ما لدينا من كتابات جاهلية، لعدم ورود شيء عن ذلك. فالنصوص التي وصلت إلينا، هي نصوص فيها أسماء أصنام، وليس فيها ما يفهم منه شيء عن التوحيد عند العرب قبل الميلاد وبعده، إلاّ ما ورد في النصوص العربية

---

(1) النجيرمي، إيمان العرب (12 وما بعدها)، الأصنام (ص 16).

(2) Schmidt, S. 637, W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, 4 ed., 1912.

(3) Ency. Religi., Vol., 7 p. 113.

الجنوبية المتأخرة من عبادة الإلَه (ذ سموى) (ذو سموى)، أي صاحب السماء، بمعنى إلَه السماء. وهي عبادة ظهرت متأخرة في اليمن بتأثير اليهودية والنصرانية اللتين دخلتا اليمن ووجدتا لهما أتباعاً هناك، بل حتى هذه العبادة لا نستطيع أن نتحدث عنها حديثاً يقينياً، فنقول إنها عبادة توحيد خالص تعتقد بوجود إله واحد على نحو ما يفهمه أهل القول بالتوحيد.

وقد ذكرت جملة (ذ سموى) في نص مع الإلَه (تالب ريمم) (تالب ريام)، رب قبيلة (همدان). ويدل ذكر اسم هذا الإلَه مع اسم إلَه آخر على أن عقيدة التوحيد لم تكن قد تركزت بعد، وأنها كانت في بدء تكوينها، فلما اختمرت في رؤوس القوم، ذكرت وحدها في النصوص المتأخرة، دون ذكر أسماء الأصنام الأخرى، مما يشير إلى حدوث هذا التطور في العقائد، والى ظهور عقيدة التوحيد والايمان بإلَه السماء عند جماعة من العرب الجنوبين. وقد أكملت هذه العقيدة بأن صار إله السماء رب السماء والأرض[1].

ولم يكن (ذ سموى)، (ذ سمى اله)، (ذو السماء إلَه) أي (صاحب السماء)، أو (إلهَ السماء)، أو (رب السماء)، إلَه جماعه معينة أو إلَه قبيلة مخصوصة، بل هو إلَه ولدته عقيدة جديدة ظهرت في اليمن بعد الميلاد على ما يظن تدعو إلى عبادة إلهَ واحد هو (ربّ السماء)، فهو إلهَ واحد مقرّه السماء. ويرى بعض المستشرقين أن هذه العقيدة هي نتيجة اتصال أهل اليمن باليهودية والنصرانية على أثر دخولهما العربية الجنوبية، فظهرت جماعة تأثرت بالديانتيْن تدعو إلى عبادة إله واحد هو (رب السماء)[2].

وأما عبادة (الرحمن) (رحمنن)، فهي عبادة توحيد، ظهرت من جزيرة العرب فيما بعد الميلاد. وقد وردت كلمة (رحمنن)، أي (الرحمن)، في نص يهودي

(1) Handbuch, I, S. 102.

(2) Handbuch, I, S. 104, Rivista, 1955, Fax, I, II, p. 109, Le Muséon, 1954, tome LXVII, p. 118.

كذلك وفي كتابات (ابرهة)، وردت في نصوص عربية جنوبية أخرى وفي نصوص عثر عليها في أعالي الحجاز[1]. وقد كان أهل مكة على علم بالرحمن، ولا شك، باتصالهم باليمن وباليهود. ولعلهم استخدموا الكلمة في معنى الله. وإنْ ذكر علماء اللغة أو علماء التفسير أن اللفظة لم تكن معروفة عند أهل مكة في الجاهلية[2].

وقد جاء في النص اليهودي المذكور: (الرحمن الذي في السماء واسرائيل وإلَه اسرائيل رب يهود). وقد حمل هذا النص بعض الباحثين على القول بأن العرب الجنوبيين قد أخذوا هذه الكلمة وفكرتهم عن الله من اليهودية، وأن فكرة التوحيد هذه إنما ظهرت بتأثر اليهودية التي دخلت إلى اليمن. غير أن من الباحثين من رأى خلاف هذا الرأي. رأى أن افتتاح النص بذكر الرحمن، ثم إشارته بعد ذلك إلى إلَه يهود، وورود كلمة (الرحمن) في نص آخر يعود إلى سنة (468) للميلاد[3]. كتبه صاحبه شكراً للرحمن الذي ساعده في بناء بيته: كل هذه وأسباب أخرى، تناقض رأي القائلين بأن عقيدة الرحمن عقيدة اقتبست من اليهود[4].

وقد ذكر بعض علماء اللغة أن (الرحمن) اسم من أسماء الله مذكور في الكتب الأول، وأن اللفظة عبرانية الأصل، وأما (الرحيم) فعربية. وذكروا أن

---

(1) Glasser 554, 406-410, Halevy 63, CIH, Pars, 4, Tomus, I, Capt. I, No. 6, p. 15-9, II, 537-543, p. 257-300, CIH, 6, 45, 537, 538, 539, 541, 542, 543, MM, Altsüd., 19, Rep. Epig., 3904, 4069, 4109, Stambul, 7608, Asmara, I, Le Muséon, LII, p. 51.

(2)Handbuch, I, S. 248, Halevy, Revue des Etudes Juives ; 1891; Vol. 22, pp. 125-129, 281, 23, p. 304, Margoliouth, The Relations, p. 67.

(3)CIS, 7.

(4)Margoliouth, The Relation between Arabs and Israelites prior to the Rise of Islam, p. 67.

(الرحمن) اسم مخصص بالله، لا يجوز أن يسمى به غيره[1]. وقد أنشدوا للشنفرى أو لبعض الجاهلية الجهلاء:

ألا ضربت تلك الفتاة هجينها ألا قضب الرحمن ربي يمينها[2]

فيظهر من هذا البيت أن الشاعر كان يدين بعبادة الرحمن. ونجد مثل هذه العقيدة في قول سلامة بن جندل الطهويّ:

عجلتم علينا عجلتينا عليكم وما يشأ الرحمن يعقد ويطلق[3]

فإن ذلك يعني أن قوماً من الجاهليين كانوا يدينون بعبادة (الرحمن). ومما يؤيد هذا الرأي ما ورد من أن بعض أهل الجاهلية سموا أبناءهم عبد الرحمن، وذكروا أن (عامر بن عتوارة) سمى ابنه (عبد الرحمَن)[4].

وقد وردت لفظة (الرحمن) في شعر ينسب إلى (حاتم الطائي) هو:

كلوا اليوم من رزق الإلَه وأيسروا وإن على الرحمان رزقكم غداً

---

(1) تاج العروس (8/ 307)، (رحم)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (1/ 106)، تفسير الطبير (1/ 44)، تفسير ابن كثير (1/ 21).

(2) تفسير الطبري (1/ 44)، وورد:

لقد لطمت تلك الفتاة هجينها ألأ بتر الرحمن ربي يمينها

الاشتقاق (ص 37).

(3) تفسير الطبري (1/ 44)، (سلامة بن جندب الطهوي):

عجلتم علينا إذ عجلنا عليكم وما يشأ الرحمن يعقد ويطلق

تفسير ابن كثير (1/ 21).

(4) الاشتقاق (ص 37).

وحاتم من المتألهة، ويعده البعض من النصارى و(الرحمن) نعت من نعوت الله في النصرانية، من أصل (رحمونو) Rahmono [1]، فهل عبر شاعرنا بهذه اللفظة عن هذا المعنى النصراني؟

«وقد زعم بعضهم أن العرب لا تعرف الرحمن حتى ردّ الله عليهم ذلك بقوله: قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى. ولهذا قال كفّار قريش يوم الحديبية لما قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، لعلي: اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم. فقالوا: لا نعرف الرحمن ولا الرحيم. رواه البخاري. وفي بعض الروايات: لا نعرف الرحمن إلاّ رحمن اليمامة» [2].

وذكر أن المشركين سمعوا النبيّ يدعو ربه، يا ربنا الله ويا ربنا الرحمن، فظنوا أنه يدعو إلهيْن، فقالوا: هذا يزعم أنه يدعو واحداً، وهو يدعو مثنى مثنى. وأن أحدهم سمع الرسول يقول في سجوده: يا رحمن يا رحيم فقال لأصحابه: انظروا ما قال ابن أبي كبشة دعا الرحمن الذي باليمامة. وكان باليمامة رجل يُقال له الرحمان [3].

ولم يذكر أهل الأخبار شيئاً عن ذلك الشخص الذي زعموا أنه كان يُعرف بـ (رحمان اليمامة). لكنهم ذكروا أن (مسيلمة الكذاب)، كان يُقال له رحمان اليمامة [4]. فهل عنوا بـ (رحمان اليمامة) مسيلمة نفسه، أم شخصاً آخر كان يدعو لعبادة (الرحمان) قبله؟

وورد إن قريشاً قالوا للرسول: «انا قد بلغنا إنك إنما يعلمك رجل باليمامة، يقال له الرحمن ولن نؤمن به أبداً». فنزل فيهم قوله: ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ

---

(1) غرائب اللغة (182).

(2) تفسير ابن كثير (1/ 21).

(3) تفسير الطبري (15/ 121)، سورة الإسراء، الآية 110، روح المعاني (15/ 176).

(4) اللسان (12/ 231)، (رحم)، تاج العروس (8/ 307)، (رحم).

يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ)[1]. وذكر بعض أهل الأخبار: كان مسيلمة بن حبيب الحنفي، قد تسمّى بالرحمن في الجاهلية، وكان من المعمرين، وذلك قبل أن يولد عبد الله أبو رسول الله[2].

وورد في بعض أقوال علماء التفسير إن اليهود قالوا: (ما لنا لا نسمع في القرآن اسماً هو في التوراة كثير. يعنون الرحمان، فنزلت الآية)[3].

ويرى المستشرقون أن عبادة (الرحمن) (رحمنن)، إنما ظهرت بين الجاهليين بتأثير دخول اليهودية والنصرانية بينهم[4].

وقد ذكر (اليعقوبي) أن تلبية (قيسى عيلان)، كانت على هذا النحو: «لبيك اللهم لبيك، لبيك أنت الرحمان، أتتك قيس عيلان، راجلها والركبان»[5] وأن تلبية عك والأشعرين، كانت:

نحج للرحمان بيتاً عجباً مستتراً مغبباً محجباً[6]

وفي التلبيتين المذكورتين دلالة على اعتقاد القوم بإله واحد، هو الرحمان.

ولم ترد لفظة (الرحمان) إلاّ مفردة، فليس لها جمع، لأنها تعبير عن توحيد، وليس في التوحيد تعدد، فالتعدد شرك. على عكس لفظة (رب)، التي تؤدي معنى (إله)، وهي تعبير عن اعتقاد، لا اسم علم لإله، ولذلك وردت لفظة (أرباب)

---

(1) سورة الرعد، الآية 30، الروض الأنف (1/ 200)، سيرة ابن هشام (1/ 200) (حاشية على الروض)، تفسير الطبري (13/ 101).

(2) الروض الأنف (1/ 200).

(3) القرطبي، الجامع (10/ 343).

(4) G. Ryckmans, Inscriptions Sudarabes, X, No. 515, Le Muséon, 66, 1953, p. 314, Ryckmans 300. b., CIH 541, G. Ryckmans, in Le Muséon, 59, 1946, p. 165, A. Jamme, La Religion Sud-Arabe, Préislamique ; 275.

(5) اليعقوبي (1/ 225).

(6) اليعقوبي (1/ 226).

بمعنى آلهة تعبيراً عن تعدد الآلهة، وهو الشرك. وقد كان الجاهليون يقولون: ربيّ وربك وربنا وأربابنا، كما يقولون إلهي وإلاهلك وآلهتنا[1].

وقد تكون كلمة (هـ رحم) (هارحيم)، أي (الرحيم) الواردة في النصوص الصفوية[2] وفي النصوص السبئية اسم إلَه[3]، وقد تكون صفة من صفات الآلهة على نحو ما تؤديه كلمة (الرحيم) من معنى في الإسلام.

وللعلماء آراء في ظهور عبادة الشرك. ورأي رجال الدين منهم، إن الناس كانوا أمة واحدة في الدين، كانوا على التوحيد جميعاً، ثم ضلّوا فعبدوا جملة آلهة وصاروا مشركين[4]. أما غيرهم من العلماء الذين يستندون إلى الملاحظات ودراسة أحوال القبائل البدائية وعلى فروع العلوم الأخرى المساعدة مثل علم النفس وعلم الاجتماع، فيرون أن عقيدة التوحيد ظهرت متأخرة بالنسبة إلى ظهور الوثنية والشرك. ظهرت بعد أن توسعت مدارك الإنسان، فشعر أن ما كان يتصوره من وجود قوى روحانية عليا في الأشياء التي عبدها لم يكن سوى وهم وخداع، وصار يقتصد في الشرك، إلى أن اهتدى إلى عبادة إلهَ واحد.

ظهور الشرك:

هناك عدة عوامل دعت إلى ظهور الشرك، أي تعدد الآلهة، وأثرت في تعدد الآلهة. هناك عوامل طبيعية وعوامل رسيّة Characteristics، وعوامل سياسية وعوامل تأريخية واجتماعية واقتصادية وعوامل أخرى، كل هذه أثرت في شكل الشرك وفي تعدد الآلهة وفي كيفية تصور الناس لآلهتهم. ولا يعني هذا أنها أثرت

---

(1) هناك ربك ما أعطاك من حسن   وحيثما يك أمر صالح فكن

شرح ديوان زهير (123).

(2) Handbuch, I, S. 248, Vogue, Syrie Centrale, Inscriptions Sémitiques, Paris, 1868-1877, p. 142, No. 402, Dussuad, voyage Archéologique au Safa, Paris, 1901, No. 258, Mission, p. 88, Les Arabes en Syrie, p. 152.

(3) CIS, 4, 2, No. 40, p. 63, Grahmann, S. 246.

(4) Ency. Religi., 10, p. 112.

كلها مجتمعة وفي آن واحد، إنما يعني أن ظهور الشرك وشكله هو نتيجة عوامل متعددة وأسباب مختلفة أثرت في ظهوره وفي تكوين صورة الآلهة في نظر المؤمنين بها المتعبدين لها.

وإنّا لنجد وجهة نظر الشعوب عن الآلهة أو الإلَه تختلف باختلاف ثقافتها ومستواها الاجتماعي، وللوضع السياسي دخل كبير في الشرك وفي عدد الآلهة وفي شكل الدين. لقد كان لكل قبيلة إلهَ خاص بتلك القبيلة يحميها من الأعداء ومن المكاره، ويدافع عنها في الحروب والملمات، ويعطيها النصر. كما كان للقرى والمدن آلهتها الخاصة بها. فإذا تحالفت القبائل أو القرى أو المدن تحالفت آلهتها معها، وكوّنت حلفاً وصداقة متينة بينها. أما إذا تحاربت هذه القبائل أو القرى او المدن، فيكون لهذه الحرب أثر كبير في مستقبل الآلهة وفي عددها. فقد ينصرف المغلوبون عن آلهتهم إلى عبادة آلهة أخرى، لأنها أصبحت ضعيفة لا قدرة لها على الدفاع عن عَبدَتَها. وقد يتأثر الغالبون بعبادة المغلوبين الذين خضعوا لهم، فيضيفون آلهة المغلوبين إلى آلهتهم، فيزيد بذلك عدد الآلهة، ولا سيما إذا كان المغلوبون أصحاب ثقافة عالية، وكان لهم أدب وفن.

والعادة أن آلهة القبائل أو المدن الرئيسية تكون هي الآلهة الرئيسية للحلف أو في المملكة. ويكون إلَه القبيلة ذات النفوذ أو العاصمة عندئذ، هو إلَه الحكومة الكبير. أما الآلهة الأخرى، فتكون دونه في المنزلة، ولهذا يرد اسمها في الغالب بعد اسم الإلَه الكبير.

كذلك يجب ألاّ ننسى عامل الجوار والاتصال الثقافي في ظهور الشرك، فكثيراً ما يؤدي هذا الاتصال إلى اقتباس آلهة المجاورين واضافتها إلى مجموعة الآلهة عند ذلك الشعب، فيزيد بذلك عدد الآلهة أو ينقص. فقد تطغى الآلهة الجديدة المقتبسة على الآلهة القديمة، ويقلّ شأن بعضها فيهمل، ثم يموت اسمها. وقد يحدث ذلك بطريق الحرب أيضاً، كما ذكرت، فيتغير العدد بذلك.

ولرجال الدين ولسادات القبائل وللأمراء وللملوك أثر في ظهور الشرك. كان في إمكانهم اقرار مستقبل الآلهة بإضافة آلهة جديدة على الآلهة القديمة، أو بابعاد إله أو آلهة عن عبادة قومهم، فيزيد أو ينقص بذلك عدد الآلهة. وقد كان سادات القبائل والوجوه يغيّرون عبادة أتباعهم بإدخال عبادة إلَه جديد، يأخذونه من زيارتهم لبلد غريب، كأن يكون أحدهم قد أصيب بمرض وهو في ذلك البلد، فيشار عليه بالتعبد وبالتقرب لإله ذلك البلد أو لأحد آلهته، فيصادف أن يشفى، فيظن أنه شفى ببركة ذلك الإله وبقدرته وقوته، فيتقرب له ويتعبد له، فإذا أعاد حمل عبادته إلى أتباعه، فيعبد عندهم. ويضاف على آلهتهم، ويصير أحدهم وقد يطغى اسمه عليها، وذلك حسب درجة تعلق سيد القبيلة به، وحسب درجة ومكانة سيد القبيلة بين الناس. وتأريخ الجاهلية مليء بحوادث تبديل آلهة بسبب تبديل سادات القبائل ووجوه الناس لعقائدهم ولآلهتهم، فتدخل القبيلة كلها في العبادة الجديدة. وقد كان إسلام قبائل برمتها، بسبب دخول سيدها في الإسلام، فالناس تبع لساداتهم ولقادتهم، و«الناس على دين ملوكهم» كما هو معروف ومشهور في أقوال العرب.

ومعظم أسماء الآلهة صفات للآلهة لا اسم علم لها، فودّ ورضى والمقه وذات حميم وأمثالها، هي صفات في الأصل، مضى عليها الزمن، فاستعملت استعمال الأسماء الأعلام. وظن أنها آلهة قائمة بذاتها. فلما جاء الباحثون وجمعوها حسبوها أسماء آلهة، فزاد بذلك عدد الآلهة، واعتبرت الأسماء الكثيرة من سيماء الإفراط في الشرك. بينما هي صفات لإلَه، أو آلهة لا يزيد عددها على ثلاثة، هي الثالوث الكواكبي المقدس الذي تعبدوا له.

ولا بد لنا من الإشارة إلى اصطلاح أطلقه (ماكس مولر Max Müler على مرحلة من العبادة هي بين بين، لا هي توحيد Monotheism ولا هي شرك Polytheism، بل هي مرحلة تعبد فيها الإنسان على رأى هذا الباحث إلى إله

واحد هو إلَه القبيلة، مع الاعتقاد بوجود آلهة أخرى[1]. وهذا الاصطلاح هو Henotheismus. وقد راى (فلايسدلر)Pfleidler أن الساميين لم يكونوا موحدين بطبعهم كما ذهب (رينان) إلى ذلك، بل كانوا يدينون بإلَه قومي، ومن هذه العقيدة ظهر التوحيد الخالص كما حدث عند الاسرائيليين[2].

وفي القرآن الكريم إشارات إلى أنواع من الشرك كان عليه الجاهليون، وفيه تعريف لمعنى الشرك، فالشرك في قوله تعالى: **(أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ◆ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ◆)**[3]. عبادة الأصنام المصنوعة من الحجارة أو الخشب أو المعادن، اي مما لا روح له وقابل للكسر[4]. وفي بعض الآيات أن من أنواع الشرك القول بأن الجن هم شركاء لله[5]. ومن أنواعه أيضاً القول بأن الملائكة هم شركاء لله وبناته[6]. وفي آيات أخرى أن من من الشرك اتخاذ آلهة أخرى مع الله[7]. والآلهة هنا شيء عام. فيه تأليه الكواكب وعبادة الأشياء غير المنظورة، أي غير المادية وعبادة الأصنام.

وفي القرآن الكريم جواب عن فلسفة القوم وتعليلهم لعبادة الأصنام واتخاذهم (أولياء) من دون الله، إذ يقولون جواباً عن الاعتراض الموجه اليهم في عبادة غير الله: **(وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ)**[8]. ويتبين من هذه الآية ومن آيات أخرى أن فريقاً من العرب كانوا يعتقدون بوجود الله، وأنه هو الذي خلق

---

(1)Max Müller, Varlesungen über den Ursprung und die entwicklung der Religion, 1880, Schmidt, S. 261.

(2)Ency. Religi., 10, p. 811, Pfleidler, Philosophy of Religion, London, 1885-1888, III, p. 19.

(3) الأعراف، الآية 191 وما بعدها، يونس، الآية 18.

(4) تفسير الجلالين (1/ 139)، «طبعة المطبعة المليجية».

(5) الأنعام، الآية 100، الجلالين (1/ 116).

(6) سبأ، الآية 40 وما بعدها.

(7) الأنبياء، الآية 24.

(8) الزمر، الآية 3، الجلالين (2/ 133).

الخلق، وأن له السيطرة على تصرفات عباده وحركاتهم، ولكنهم عبدوا الأصنام وغيرها، واتخذوا الأولياء والشفعاء لتقربهم إلى الله زلفى[1].

وفي كتاب الله مصطلحات لها علاقة بعبادة الشرك، منها (شركاء) جمع (شريك)، وهو من اتخذه المشركون شريكاً مع الله[2]. و(أنداد) (ومن الناس من يتخذ من دون الله انداداً يحبّونهم كحب الله)[3](وجعلوا لله أنداداً ليضلوا عن سبيله. قل: تمتعوا، فإنّ مصيركم إلى النار)[4]. و(أولياء و(وليّ) و(ولياً)[5] و(شفعاء) و(شهداء)[6]. فهذه الكلمات وأمثالها تعبر عن عقائد الجاهليين قبيل الإسلام. وعن اعتقادهم في عبادة أشياء أخرى مع الله كانوا يرون أنها تستحق العبادة، وأنها في مقابل الله في العرف الإسلامي، أو أنها شركاء في إدارة الكون أو أنها مساعدة لله.

والشرك في تفسير العلماء المسلمين، أن تعدل بالله غيره، فتجعله شريكاً له. فهو يشمل أشياء عديدة. منها عبادة الكواكب، أي عبادة القوى الطبيعية، وعبادة الجن والملائكة والأمور الخفية، ويمعنى آخر عبادة القوى الخفية، أو القوى الروحية، وعبادة الأمور المادية كالأصنام والأحجار، باعتبار أنها تشفع للإنسان عند الالهة، وعبادة الإنسان والحيوان، إلى غير ذلك من عبادات.

ومن العبادات التي يجب أن يشار إليها عبادات اصطلح علماء الأديان على تسميتها بمسميات حديثة، تمثل عقائد قديمة، ولبعضها أتباع أحياء يرزقون. ولبعض منها آثار ومظاهر، دخلت في الأديان الباقية، وصبغت بصبغتها، وهي من بقايا العقائد الدينية البدائية التي رسخت في النفوس وفي القلوب حتى صار من

(1) الزمر، الآية 3، الأنعام، الآية 148، النحل، الآية 35.

(2) الأنعام، الآية 100، راجع «فتح الرحمن لطالب آيات القرآن» (ص 238)، حيث تجد المواضع الواردة في القرآن الكريم.

(3) البقرة، الآية 165.

(4) إبراهيم، الآية 30.

(5) راجع فهارس القرآن الكريم، مثل فتح الرحمن (ص 480).

(6) فتح الرحمن (ص 240).

الصعب على الإنسان أن يتخلص منها، فبقيت راسخة تحت مسميات جديدة. ومن تلك العقائد: الـ Shamanism وTatemism، وFetishism، و-Anecestor worship وAnimism، وغيرها من مسميات سيرد الحديث عنها في هذا الكتاب[1].

أما الـ (شمانية)، فقد أخذت من كلمة (شمن) Saman ومعناها كاهن أو طبيب (شمان)، أو من كلمة Shemen التي معناها صنم أو معبد، أو من أصل آخر. ويراد بها اليوم ديانة تعتقد بالشرك، أي تعدد الآلهة Polythesim، أو بعبادة الأرواح olydomonism مع عبادة الطبيعةNature-worship لإعتقادها بوجود أرواح كامنة فيها. ويعتقد في هذا الدين أيضا بوجود إله أعلى هو فوق جميع هذه الأرواح والقوى المؤلهة، وبتأثير السحر[2].

ويستعين الـ (شمن)، وهو الكاهن أي رجل الدين، بالقوى الخارقة التي لديه والتي لا يملكها الرجل الاعتيادي في اعتقاد أبناء هذه العقيدة في الاتصال بالأرواح وبما وراء الطبيعة للتأثير فيها. ولدى هذا الكاهن أرواح مأمورة بين يديه للقيام بما يطلب منها القيام به. وهو يمارس أعمالاً سحرية للتأثير في الأرواح. فللسحر في هذا الدين أهمية ومقام. ويقوم الـ (شمن) عند أكثر المتدينين بهذا الدين بأعمال الطبيب[3].

وأما (الطوطمية)، فقد تحدثت عنها في الجزء الأول من هذا الكتاب[4]. وقد بينت عقيدتها في (الطوطم)، ورأي العلماء في كيفية ظهور المجتمع (الطوطمي)، وهو مجتمع يقوم على أساس الجماعة أو القبيلة، يرتبط أفراده برباط ديني مقدس، هو رباط (الطوطم)، رمز الجماعة.

---

(1) A. A. Bowman, Studies in the Philosophy of Religion, London, 1939, p. 67.

(2) Ency. Religi., II, p. 441.

(3)Ency. Religi., Vol., 11, p. 441.

(4) (ص 518 وما بعدها).

وأما الـ Fetishism من أصل Factitus، بمعنى السحر، أي القوة المؤثرة الخفية، Magic، فللباحثين في تأريخ الأديان آراء متعددة في تعريفها وفي تثبيت حدودها[1]. والرأي الغالب الشائع بينهم أنها عبادة أو تقديس للأشياء المادية الجامدة التي لا حياة فيها لاعتقاد أصحابها بوجود قوة سحرية فيها؛ وقوى غير منظورة في تلك الأشياء تلازمها ملازمة مؤقتة أو دائمة. ويحمل الـ Fetish (البد) لجلب السعد إلى صاحبه. وهو في نظر (تيلور) Dr. Tylor بمثابة (إلَه البيت) وقوة فاعلة خفية تطرد الخبائث عن صاحبه، وتجلب الخير له. ولحدوث الأحلام ونشوئها في نظر الأقوام البدائية دخل كبير في رأي العلماء في ظهور هذه العقيدة[2].

وأصحاب هذه العقيدة لا ينظرون الى تلك الأشياء المادية على أنها نفسها ذات قوة فعالة خفية، وأنها الرمز أو الصورة للإلَه المنسوب ذلك الشيء إليه، بل هم يرون أن تلك الأشياء ليست سوى منازل أو مواضع لاستقرار تلك القوى المؤثرة التي يكون لها دخل في إسعاد الإنسان. وهو يقدس الأشياء المادية كالحجارة مهما كانت صغيرة أو كبيرة، مهندمة ومصقولة صقلتها يد الإنسان، ومستها أو لم تمسها يد، بل كانت على نحو ما وجدها في شكلها الطبيعي لأنه حينما يتقرب إلى تلك الحجارة، لا يتقرب إليها نفسها، بل يتقرب إلى الروح التي تحل فيها. فالروح هي المعبودة، لا الحجر الذي تحل الروح فيه، وليس الحجر أو المواد الأخرى إلا بيتاً أو فندقاً تنزل الروح فيه.

أما عبادة الأسلاف Ancestor worship، فهي فرع من أهم فروع الدين في نظر بعض العلماء، بل هي الأساس الذي قام عليه الدين في نظر آخرين، ولا سيما عند (سبنسر) H. Spencer[3]. وأما الأسباب التي دعت البشر إلى هذه

---

(1) Ency. Religi., Vol., V, p. 894.

(2) Enyc. Brita., Vol., 9, p. 202, Primitive Culture, II, p. 143, Waitny Anthropologie der Naturvölker, II, S. 174.

(3) Ency. Religi., I, pp. 425, 427.

العبادة، فهي الحب والتقدير للأبطال والرؤساء والأمل في استمرار دفاعهم عنهم وحمايتهم للجماعة التي تنتمي إليها كما كانت تفعل في حياتها وردّ أذى الأعداء الأموات منهم والأحياء. فتمجيد الأبطال والخوف منهم، هو الذي حمل البشر على عبادة الأسلاف، على رأي. وهناك من رأى أن تمجيد الأبطال والاشادة بذكرهم، هو الذي أوجد هذه العبادة، ومنهم من نسبها إلى الخوف منهم حسب[1].

وسواء أكان منشأ هذه العبادة الحب والتقدير أو الخوف أو كلاهما، فإن أساس هذه العقيدة هو الإيمان ببقاء الروح، روح الميت، وإن بإمكان هذه الروح نفع الأحياء أو إلحاق الأذى بهم. ورؤية الأحياء وسماع توسلاتهم ودعواتهم لها. فالميت وإنْ كان قد دفن في قبره وغيب بين التراب، إلاّ إنه يسمع ويعي، فروحه حية وبإمكانه النفع والضر. وهذه العقيدة هي التي حملت بعض الشعوب على مخاطبة الأرواح من فجوات مخصوصة في الأرض ومن مواضع أخرى لاستشارتها في بعض الأمور التي تهمها، وللتحدث معها في مسائل خطيرة كتقديم مشورة أو أخذ رأي أو استفسارعن اسم قاتل أو سارق. ولهذه الغاية اتخذت مواضع مقدسة Oracle يتقرب فيها إلى الأرواح وللاستفسار منها. فكان في اليونان مثلاً موضع شهير عرف باسم Thesprotia، وموضع آخر عرف باسم Phigalia في (أركاديا) Arcadia.[2] وكان في ايطاليا موضع للتنبؤ يقع على بحيرة(أفيرنوس) Avernus[3] وكانت العامة في هذا الموضع أن يتقرب الراغبون في استشارة الأرواح إلى الموضع المقدس بتقديم ضحية، وعندئذ ينام السائل في الموضع المقدس، فتظهر له الروح في المنام، فتحدثه بما يحتاج اليه[4].

ولعبادة السلف علاقة بعبادة الأصنام Idolatry. ويلاحظ أن عبادة السلف تقود أتباعها في بعض الأحيان إلى الاعتقاد بأن قبيلتهم تنتمي إلى صلب

---

(1) Jevons, Introduction to History of Religion, p. 54.

(2) Herodothus, V, 92, Pausanus, III, 17, 8, 9.

(3) Ency. Religi., I, p. 428.

(4) Ency. Religi., Vol., I, p. 430, Crooke, Popular Religion, I, 179, Wilken, Het Animisme bij de Volken Indischen Archipel, 1884-1885, I, 74, ff.

جد واحد، أصله حيوان في رأي الأكثرين، أو من النجوم في بعض الأحيان. وهذا مايجعل هذه العقيدة قريبة من (الطوطمية)[1].

ولهذه العبادة أثر كبير في نظام أصحابها الاجتماعي، إذ هي تربط الأجيال الحاضرة بالأجيال الماضية بروابط متينة، وتؤلف من أصحاب هذا المذهب وحدة قوية، كما أن لها أثراً مهماً في الأسرة، فهي في الواقع عبادة تخص الأسرة قبل كل شيء[2].

ومعارفنا عن عبادة السلف عند الجاهليين قليلة، ويمكن أن نستنتج من أمر النبي بتسوية القبور ونهيه عن اتخاذها مساجدَ ومواضع للصلاة أن الجاهليين كانوا يعبدون أرواح أصحاب هذه القبور ويتقربون إليها. ولعل في عبارة (قبر ونفس) أو (نفس وقبر) الواردة في بعض النصوص الجاهلية ما يؤيد هذا الرأي، فإن النفس هي الروح.

ومن آثار عبادة السلف عند العلماء حلق الرأس وإحداث جروح في الجسد واحتفالات دفن الموتى ولبس المسوح والعناية بالقبور والصلاة عليها أو إقامة شعائر دينية فوقها أو علامات خاصة بالميت أو الموتى للتقديس[3]. ونحن اذا استعرضنا روايات الأخباريين نجد آثار هذه العبادة معروفة بين الجاهليين.

وقد أشار أهل الأخبار إلى قبور اُتّخذت مزارات، كانت لرجال دين ولسادات قبائل يقسم الناس بها، ويلوذون بصاحب القبر ويحتمون به، كالذي كان من أمر ضريح (تميم بن مرّ)، جدّ (تميم)، وكالذي ذكروه من أمر (اللات) من انه كان رجلاً في الأصل، اتخذ قبره معبداً ثم تحول الرجل إلى صنم. ونجد في كتب الحديث نهياً عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها. وقد أشارت إلى اتخاذ اليهود والنصارى قبور سادتهم وأوليائهم مساجد، تقربوا إليها، لذلك نهي

(1) Ency. Religi., I, p. 536, Taylor, Primitive Cultures, II, p. 193.

(2) Ency. Religi., I, p. 432.

(3) Hastings, p. 300, Ency. Religi., 7, p. 325, «Ancestor-Worship».

أهل الإسلام من التشبه بهم في تعظيم القبور[1]، كما نهى عن تكليل القبور وتجصيصها، والتكليل رفع القبر وجعله كالكلّة، وهي الصوامع والقباب التي تبنى على القبور[2].

وأما الـ Animism، فهو اعتقاد بوجود أرواح مؤثرة في الطبيعة كلها Nature، ولذلك يؤله كثيراً من المظاهر الطبيعية المرئية وغير المرئية منها، لاعتقاده بوجود قوى هي فوق الطبيعية، منها ما يكون في جسم، وهو (النفس) Saul، منها ما لا يكون في الأجسام وهو (الروح) Spirit[3].

ويمكن تقسيم هذه العبادة إلى ثلاثة أصناف: عبادة النفس، نفس الإنسان أو الحيوان وخاصة منها عبادة الأموات Necrolatry، وعبادة الأرواح Spiritism، وعبادة الأرواح التي تحلّ في المظاهر الطبيعية، إما بصورة مؤقتة وإما بصورة دائمة Naturism[4].

والآراء في هذه المعتقدات لا تزال في مراحلها الأولى، وهي موضع جدل بين العلماء، لأنها قائمة على أساس الملاحظات والتجارب التي حصلوا عليها من دراساتهم لأحوال المجتمعات البدائية لهنود أمريكا ولقبائل افريقية واسترالية، ولا يمكن بالطبع حدوث اتفاق في الدراسات الاستقصائية المبنية على المشاهدات والملاحظات. وإذ كانت هذه الدراسات غير مستقرة وغير نهائية حتى الآن، فقد صعب بالطبع تطبيقها على معتقدات العرب قبل الإسلام، وزاد في هذه الصعوبة قلة معلوماتنا في هذه الأمور. وليس من الممكن في نظري أن نتوصل إلى نتائج علمية غير قابلة للأخذ والرد في هذه الموضوعات في الزمن الحاضر، بل ولا في

---

(1) صحيح مسلم (2/ 66)، (باب النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها، والنهي عن اتخاذ القبور مساجد).

(2) اللسان (11/ 595)، (كلل).

(3) Schmidt, S. 24.

(4) Ency. Religi., I, p. 535.

المستقبل القريب، ما لم يحدث ما ليس في الحسبان، من العثور على نصوص دينية تكشف لنا عن عقائد الجاهليين.

ونستطيع أن نقول إجمالاً إن من الجاهليين من كان يدين بعبادة الأرواح على اختلاف طرقها، ويؤمن بأثرها. وللعلماء من مفسرين ولغويين وغيرهم تفاسير عديدة للروح، تفيدنا كثيراً في معرفة آراء الجاهليين عنها، كما أن للأخباريين قصصاً عنها وعن استقلالها وانفصالها عن الجسد بعد الموت واتصالها بالقبر وغير ذلك، يمكن أن تكون موضوع دراسة قيمة لمن يريد التبسط في دراسة هذه الأمور.

عبادة الكواكب:

وقد رأى بعض العلماء أن عبادة أهل الجاهلية هي عبادة كواكب في الأصل. وأن أسماء الأصنام والآلهة، وإنْ تعددت وكثرت، إلاّ إنها ترجع كلها إلى ثالوث سماوي، هو: الشمس والقمر والزهرة. وهو رمز لعائلة صغيرة، تتألف من أب هو القمر، ومن أم هي الشمس، ومن ابن هو الزهرة. وذهبوا إلى أن أكثر أسماء الآلهة، هي في الواقع نعوت لها، وهي من قبيل ما يقال له الأسماء الحسنى لله في الإسلام.

وقد لفت الجرمان السماويان: الشمس والقمر، نظر الإنسان اليهما بصورة خاصة، لما أدرك فيهما من أثر في الإنسان وفي طباعه وسحنه وعمله، وفي الجو الذي يعيش فيه، وفي حياة زرعه وحيوانه، وفي تكوين ليله ونهاره والفصول التي تمر عليه. فتوصل بعقله يوم ذاك إلى أنه نفسه، وكل ما يحيط به، من فعل هذين الجرمين ومن أثر أجرام أخرى أقل شأناً منهما عليه. فنسب إليهما نموه وتكوينه وبرءه وسقمه، وحياة زرعه وماشيته، ورسخ في عقله أنه إن تقرب وتعبد لهما، ولبقية الأجرام، فإنه سيرضيها، وستغدق عليه بالنعم والسعادة والمال والبركة في البنين، فصار من ثم عابد كوكب.

ونجد في حكاية كيفية اهتداء (إبراهيم) إلى عبادة إله واحد، الواردة في سورة الأنعام، تفسيراً لسبب تعبد الإنسان للأجرام السماوية. (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة؟ إني أراك وقومك في ضلال مبين. وكذلك نُري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين. فلما جنّ عليه الليل، رأى كوكباً، قال: هذا ربي، فلما أفل، قال: لا أحب الآفلين. فلما رأى القمر بازغاً، قال: هذا ربي، فلما أفل، قال: لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين. فلما رأى الشمس بازغة، قال: هذا ربي، هذا أكبر، فلما أفلت، قال: يا قومِ إني بريء مما تشركون. إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين)[1]. فقد لفت ذلك الكوكب نظر إبراهيم، وبهره بحسن منظره وبلونه الزاهي الخالب، فتعبد له، واتخذه رباً، فلما أفل، ورأى كوكباً آخر أكبر حجماً وأجمل منظراً منه، تركه، وتعبد للكوكب الآخر، وهو القمر. فلما أفل، ورأى الشمس بازغة، وهي أكبر حجماً وأظهر أثراً وأبين عملاً في حياة الإنسان وفي حياة زرعه وحيوانه وجوّه ومحيطه، ترك القمر وتعبّد للشمس، فيكون قد تعبّد لثلاثة كواكب، قبل أن يهتدي إلى التوحيد، هي القمر والشمس، والمشتري أو الزهرة على ما جاء في أقوال المفسرين[2].

ويشير القرآن الكريم في موضع آخر إلى عبادة الجاهليين للأجرام السماوية، ولا سيما الشمس والقمر، ففيه: (ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر، لا تسجدوا للشمس ولا للقمر، واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إيّاه تعبدون)[3].

وهذه الأجرام السماوية الثلاثة هي الأجرام البارزة الظاهرة التي بهرت نظر الإنسان، ولا سيما الشمس والقمر. والزهرة، وإن كانت غير بارزة بروز الشمس والقمر، غير أنها ظاهرة واضحة مؤثرة بالقياس إلى بقية الأجرام ذات

---

(1) الأنعام، الآية 75 وما بعدها.

(2) تفسير الطبري (7/ 158 وما بعدها)، تفسير القرطبي، الجامع (7/ 25).

(3) فصلت، الآية 37.

مظهر جذاب، ولون باهر خلاب، وقد يكون هذا المظهر الجميل الأخاذ هو الذي جعلها ابناً للشمس والقمر في أساطير العرب الجنوبيين.

واعتبر الجاهليون القمر أباً في هذا الثالوث، وصار هو الإله المقدم فيه، وكبير الآلهة. وصارت له منزلة خاصة في ديانة العرب الجنوبيين. وهذا ما حدا ببعض المستشرقين إلى إطلاق ديانة القمر على ديانة العرب الجنوبيين على سبيل التغليب[1]، وعلى الذهاب إلى أن هذا المركز الذي يحتله القمر في ديانة العربية الجنوبية لا نجده في أديان الساميين الشماليين، مما يصح أن نجعله من الفروق المهمة التي تميز الساميين الجنوبيين عن الساميين الشماليين[2].

ويرجع أولئك المستشرقون هذا التباين الظاهر بين عبادة الساميين الجنوبيين وعبادة الساميين الشماليين وتقدم القمر على الشمس عند العرب الجنوبيين إلى الاختلاف في طبيعة الأقاليم والى التباين في الثقافة، ففي العربية الجنوبية يكون القمر هادياً للناس ومهدئاً للأعصاب، وسميراً لرجال القوافل من التجار وأصحاب الأعمال في الليالي اللطيفة المقمرة، بعد حرّ شديد تبعثه أشعة الشمس المحرقة، فتشل الحركة في النهار، وتجعل من الصعب على الناس الاشتغال فيه، وتميت من يتعرض لأشعتها الوهاجة في عز الصيف القايظ. إنها ذات حميم حقاً، فلا عجب إذا ما دعيت بـ (ذت حمم)، (ذات حميم)، (ذات الحميم) عند العرب الجنوبيين. ولذلك، لا يستغرب إذا قدمه العرب الجنوبيون في عبادتهم على الشمس، وفضلوه عليها. واذا كانت الشمس مصدراً لنموّ النباتات نمواً سريعاً في شمال جزيرة العرب، فإن أشعة الشمس الوهّاجة المحرقة تقَفُ نموَّ أكثر المزروعات في صيف العربية الجنوبية، وتسبب جفافها واختفاء الورد والزهر في هذا الموسم، فلا بد أن يكون لهذه الظاهرة أثر في العقلية التي كونت تلك الأساطير[3].

---

(1) D. Nielsen, Die Altarabische Mondreligeon.

(2) Handbuch, I, S. 213.

(3) Handbuch, I, S. 213, Die Altarabische Mondreligeon, S. 49, Die Sabaische Gott Ilmukah, S. I.

ويرى (هومل) أن ديانات جميع الساميين الغربيين والعرب الجنوبيين هي ديانة عبادة القمر أي أن القمر فيها مقدم على الشمس، وهو عكس ما نجده في ديانة البابليين. ويعلل ذلك ببقاء الساميين الغربيين بدواً مدة طويلة بالقياس الى البابليين. ويلاحظ أيضاً أن الشمس هي أنثى، وأما القمر فهو ذكر عند الساميين الغربيين، وهو بعكس ما نجده عند البابليين[1].

والاسم الشائع للقمر بين الساميين، هو: ورخ، و(سن) (سين)، وشهر. وشهر خاصة هو الاسم الشائع المستعمل للقمر في الكتابات الجاهلية التي عثر عليها في العربية الجنوبية وفي النصوص التي عثر عليها في الحبشة، وفي الأقسام الشمالية الغربية من جزيرة العرب. ويلاحظ أن الصور التي ترمز إلى القمر مما عثر عليه في تلك النصوص هي متشابهة تقريباً، ومتقاربة في الشكل، مما يدل على أن الأسطورة الدينية التي كانت في مخيلة عبدة القمر عنه كانت متشابهة ومتقاربة ومن أصل واحد. أما كلمة (قمر)، فلم ترد حتى الآن في النصوص الجاهلية التي وصلت إلينا، وهذا مما حمل بعض المستشرقين على القول بأن هذه التسمية متاخرة[2].

ويلاحظ أن النصوص العربية الجنوبية لا تسمى القمر باسمه دائماً في النصوص، وإنما تشير إليه بكناه وصفاته في الغالب. ويظهر أن ذلك من باب التأدب والتجمل أمام رب الأرباب. ونجد هذا التأدب في مقام الأرباب عند جميع البشر، فلا يخاطب الإنسان ربه كما يخاطب غيره من الإنس، أي باسمه المعتاد، لأنه الربّ والإلَه، وهو فوق الإنسان، هو إذا خاطبه باسمه، فإنما يفعل ذلك على سبيل التودد والتقرب والتحبب إلى الرب، فهو نوع من أدب التقرب إلى الإلهة.

ولما كان القمر هو الأب، خاطبه المؤمنون به بـ (ودم ابم)، وبـ (ابم ودم)، أي (وَدٌّ أبٌ)، و(أب وَدّ)، ولا غرابة في ذلك. فإذا كان القمر أباً للآلهة، فلِمَ لا يكون إذن

(1) Hommel, Grundriss, I, S. 85.

(2) Handbuch, I, S. 214.

أباً للإنسان عبده، وهو في حاجة شديدة إليه، حاجة العبد إلى سيده والولد إلى والده؟

ودعوه أيضاً بـ (عم)، ولِمَ لا؟ أليس العم في مقام الأب؟ ثم إن العرب لا تزال تخاطب الكبير بـ (عم) دلالة على تقديره واحترامه، فليس بغريب إنْ نادى المؤمنون إلههم القمر: يا عم! ليرحمهم وليبارك فيهم، إن في هذا النداء تقرباً وتواضعاً وإشعاراً بضعف السائل تجاه المخاطب[1].

والأب عند العرب كلّ ما كان سبباً في إيجاد شيء أو إصلاحه أو ظهوره. ويقوم العم عندهم مقام الأب، ولذلك سمّي مع الأب الأبوين[2].

وقد عثر على أخشاب وأحجار حفرت عليها أسماء ودّ، أو جمل (ودمابم)، أو (ابم ودم)، وذلك فوق أبواب المباني، لتكون في حمايته وللتبرك باسمه وللتيمن به، كما وجدت كلمة (ودّ) محفورة على أشياء ذات ثقوب تعلق على عنق الأطفال لتكون تميمة وتعويذة يتبرك بها. فعلوا ذلك كما يفعل الناس في الزمن الحاضر في التبرك بأسماء الآلهة والتيمن بها لمنحها الحبّ والبركة والخيرات.

ونعت القمر بـ (كهلن)، أي (الكهل) في نصوص المسند، وفي نصوص عُثر عليها في الأقسام الشمالية من العربية الغربية. وتعني لفظة (كهلن)، القدير والمقتدر العزيز[3]. وهي من نعوت هذا الإلَه.

ونعت بنعوت أخرى، مثل (حكم)، أي (حكيم) و(حاكم) و(صدق) أي (صديق) و(صادق)، و(علم)، أي (عليم) و(عالم) و(علام)، وبنعوت أخرى عديدة من هذا القبيل، وهم من نوع (الأسماء الحسنى) لله عند المسلمين. ترينا الإلَه إلهاً

---

(1) Handbuch, I, S. 214.

(2) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (ص 4 وما بعدها)، مادة أبا في كتاب الألف.

(3) Halevy 237, Chrestoma, 91, 97, Grundriss, I, S. 136, Glasser, 284.

قديراً عالماً حامياً مساعداً لأبنائه المؤمنين به. يحبّهم حبّ الأب الشفيق لأبنائه الأعزاء.

والإلَه (القمر)، هو الإلَه (المقه) عند السبئيين، وهو إلَه سبأ الكبير. هو (عم) عند القتبانيين. كما سأتحدث عن ذلك في أصنام الكتابات، وهو ودّ عند المعينين و(سن) (سين)، عند الحضارمة.

واتخذ الثور من الحيوانات رمزاً للقمر، ولذلك عُدّ الثور من الحيوانات المقدسة التي ترمز إلى الآلهة. ونجد هذه الصورة مرسومة في النصوص اللحيانية والثمودية وعند غير العرب من الشعوب الساميّة. وقد نص على اسمه في الكتابات، إذ قيل له (ثور)[1].

وقد ذكر (الألوسي)، أن عبدة (القمر) «اتخذوا له صنماً على شكل عجل، وبيد الصنم جوهرة يعبدونه ويسجدون له ويصومون له أياماً معلومة في كل شهر، ثم يأتون إليه بالطعام والشراب والفرح والسرور. فإذا فرغوا من الأكل أخذوا في الرقص والغناء وأصوات المعازف بين يديه»[2]. ولم يشر إلى اسم الجاهليين الذين فعلوا ذلك. فلعله قصد عبدة القمر بصورة عامة من العرب وغيره.

وذهب بعض الباحثين إلى احتمال كون (الحية) تمثل الإلَه القمر، وهي تمثل الروح أيضاً عند بعض آخر[3].

والشمس، هي من أول الأجرام السماوية التي لفتت إليها أنظار البشر بتأثيرها في الإنسان وفي الزرع والنماء. وهذا التأثير البارز جعل البشر يتصور في الشمس قدرة خارقة وقوة غير منظورة كامنة فيها، فعبدها وألّهها، وشاد لها

---

(1) Glasser 1546, Wiener Museum 5, Handbuch, I, S. 214.

(2) بلوغ الأرب (2/ 216).

(3) Arabien, S. 269.

المعابد، وقدّم لها القرابين. وهي عبادة فيها تطور كبير ورقي في التفكير إذا قيست بالعبادات البدائية التي كان يؤديها الإنسان للأحجار والنباتات والأرواح.

وقد تعبّد العرب للشمس في مواضع مختلفة في جزيرة العرب. وترجع عبادتها إلى ما قبل الميلاد، في زمن لا نستطيع تحديده، لعدم وجود نصوص لدينا يمكن أن تكشف لنا عن وقت ظهور عبادة الشمس عند العرب. وعبدها أقوام آخرون من غير العرب من الساميين، مثل البابليين والكنعانيين والعبرانيين. وقد أشير في مواضع عديدة من العهد القديم الى عبادة الشمس بين العبرانيين، وجعل الموت عقوبة لمن يعبد الشمس. ومع ذلك، عبدت في مدن يهوذا. وقد اتخذت جملة مواضع لعبادة الشمس فيها عرفت بـ (بيت شمس) Beth Shemesh[1].

والشمس أنثى في العربية، فهي إلهة، أما في كتابات تدمر فهي مذكر، ولذلك فهي إله ذكر عند التدمريين. ويرى (ولهوزن) Wellhousen أن ذلك حدث بمؤثرات خارجية[2]. وكانت عبادة الشمس شائعة بين التدمريين. وورد في الكتابات التي عثر عليها في (حوران) أسماء أشخاص مركبة من شمس وكلمة أخرى، ويدلّ على ذلك شيوع عبادتها عند أهل تلك المنطقة. وذكر (سترابو) أن Helios أي الشمس، هي الإله الأكبر عند النبط. ولكن الكتابات النبطية لا تؤيد هذا الرأي. والإله الأكبر فيها هو (اللات). فلعل (سترابو) قصد بـ Helios اللات. وإذا كان هذا صحيحاً، فتكون اللات هي الشمس.

والشمس من الأصنام التي تسمى بها عدد من الأشخاص، فعرفوا بـ (عبد شمس). وقد ذكر الأخباريون أن أول من تسمى به سبأ الأكبر، لأنه أول من عبد الشمس، فدعي بـ (عبد شمس)[3]. وقد ذكر أن بني تميم تعبدت له. وكان له بيت، وكانت تعبده بنو أدّ كلها: ضَبّة، وتميم، وعديّ، وعُطل: وثور، وكان سدنته

---

(1) Hastings, p. 880, Die Araber, III, S. 125, ff.

(2) Reste, S. 60, Waddington 2569, 2587, Vogue, Palmy, 2, 8, 19, 75, 116, 125, Reste, S. 60.

(3) منتخبات (ص 57).

من بني أوس بن مخاشن بن معاوية بن شُريف بن حروة بن أسيد بن عمرو بن تميم، فكسره هند بن أبي أهالة وصفوان بن أسيد بن الحلاحل بن أوس بن مخاشن[1].

ذكر أن (عبد شمس)، اسم أُضيف إلى شمس السماء، لأنهم كانوا يعبدونها. والنسبة (عبشمي)[2].

وكانت العرب تسميّ الشمس (الإلهة) تعظيماً لها، كما يظهر ذلك من هذا الشعر:

تروّحنا من اللعباء قسراً ... فأعجلنا الإلاهة أن تؤوبا
على مثل ابن مية فانعياه ... تشق نواعم البشر الجيوبا[3]

ويقال لها (لاهة) بغير ألف ولام.

وعرفت الشمس بـ (ذُكاء)[4] عند الجاهليين. وقد تصور أهل الجاهلية الصبح ابناً للشمس تارة، وتصوروه تارة حاجباً لها. فقيل حاجب الشمس. وقيل يقال للصبح ابن ذكاء لأنه من ضوئها[5].

وكانوا يستقبلون الشمس ضحى. ذكر (الأسقع) الليثي، أنه خرج إلى والده، فوجده جالساً مستقبل الشمس ضحى[6]، وإذا تذكرنا ما أورده أهل الأخبار

---

(1) المحبر (316).
(2) تاج العروس (4/ 172)، (شمس).
(3) ينسب هذا الشعر لمية بنت أم عتبة بن الحارث، وقيل لبنت عبد الحارث اليربوعي وقيل: لنائحة عتيبة بن الحارث، وقيل لأم البنين بنت عتيبة بن الحارث، تاج العروس (9/ 374)، اللسان (17/ 630)، تاج العروس (9/ 510)، (لاه) (تروحنا من اللعباء قصراً)، ابن الأجدابي، الأزمنة والأنواء (79).
(4) بالضم.
(5) تاج العروس (10/ 137)، (ذكو).
(6) الإصابة (1/ 51)، رقم (121).

عن صلاة الضحى، وهي صلاة كانت تعرفها قريش، ولم تنكرها، أمكننا الربط بين استقبال الشمس ضحى وبين هذه الصلاة.

وقد لاحظ بعض السياح أن آثار عبادة الشمس والقمر لا تزال كامنة في نفوس بعض الناس والقبائل، حيث تتجلى في تقدير هذيْن الكوكبيْن وفي تأنيب من يتطاول عليهما بالشتم أو بكلام مسيء وفي تعظيمهما من بين سائر الكواكب تعظيماً يشير إلى أنه من بقايا الوثنية القديمة على الرغم من إسلام أولئك المعظمين[1].

ويلي الشمس والقمر (الزهرة)، وهي ذكر في النصوص العربية الجنوبية، ويسمى (عثتر). وهو بمثابة (الابن) للشمس والقمر. وهذا الثالوث الكوكبي يدل، في رأي الباحثين في أديان العرب الجنوبيين، على أن عبادة العربية الجنوبية هي عبادة نجوم. وهو يمثل في نظرهم عائلة إلهية مكونة من ثلاثة أرباب، هي: الأب وهو القمر، والابن وهو الزُّهرة، والأم وهي الشمس.

وإذْ كان القمر هو الأب وكبير الآلهة الثلاثة، صار اسمه في طليعة من يذكر اسمه من الآلهة في النصوص، وصارت له كنى ونعوت كثيرة لا تجاريها في الكثرة نعوت الآلهة الأخرى، وبه تسمّى أشخاص كثيرون. وهذا ما حدا ببعض المستشرقين على إطلاق ديانة القمر على ديانة العرب الجنوبيين على سبيل التغليب. وهذا المركز الذي يحتله القمر في ديانة العرب الجنوبية، لا نجدها في أديان الساميين الشماليين عن الساميين الجنوبيين[2]. كما يصح اعتبار تذكير (الزهرة) (عثتر) عند العرب الجنوبيين، من جملة الفروق التي نراها بين ديانة سكان العربية الجنوبية وديانات الساكنين في شمال الجنوبية، فإن (الزهرة) هي أنثى عندهم.

---

(1) Handbuch, I, S. 199, 201, 205, W. Gifford Palgrave, Narrative of a Year's Journey through Central and Eastern Arabia, London, 1866, 250, A. Grahmann, Arabien, S. 81.

(2) Handbuch, I, S. 213.

وعبد بعض أهل الجاهلية أجراماً سماوية أخرى، وتقربوا إليها بالنذور والصلوات. ففي كتب الأخباريين أن طائفة من تميم عبد (الدّبران)، وأن (العيوق) في زعمهم (عانق الدبران لمّا ساق إلى الثريا مهراً، وهي نجوم صغار نحو عشرين نجماً، فهو يتبعها أبداً خاطباً لها، ولذلك سمّوا هذه النجوم القلاص)[1].

وفي كتبهم أيضاً أن بعض قبائل لخم وخزاعة وحمير وقريش عبدوا (الشعرى العبور)، وأن أوّل من سنّ ذلك لهم، وأدخل تلك العبادة إليهم (أبو كبشة). وهو (جزء بن غالب بن عامر بن الحارث بن غبشان الخزاعي)، أو (وجز بن غالب)، وهو من خزاعة ثم من بني غبشان، أحد أجداد النبي من قبل أمهاته. خالف قريشاً في عبادة الأصنام وعبد الشعرى العبور. وكان (وجز) يقول: إن الشعرى تقطع السماء عرضاً، فلا أرى في السماء شيئاً، شمساً ولا قمراً ولا نجماً، يقطع السماء عرضاً. والعرب تسمّي الشعرى العبور، لأنها تعبر السماء عرضاً، ووجز هو أبو كبشة الذي كانت قريش تنسب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إليه، والعرب تظن أن أحداً لا يعمل شيئاً إلاّ بعرق ينزعه شبهه، فلما خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم، دينَ قريشٍ، قالت قريش: نزعه أبو كبشة، لأن أبا كبشة خالف الناس في عبادة الشعرى. وكانوا ينسبون رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه. وكان أبو كبشة سيداً في خزاعة، لم يعيروا رسول الله صلى الله عليه وسلم به من تقصير كان فيه، ولكنهم أرادوا أن يشبهوه بخلاف أبي كبشة، فيقولون: «خالف كما خالف أبو كبشة»[2]. وذكر (القرطبي) أن أول من عبد الشعرى (أبو كبشة أحد أجداد النبي صلى الله عليه وسلم، من قبل أمهاته، ولذلك كان مشركو قريش يسمّون النبي، صلى الله عليه وسلم، ابن أبي كبشة، حين دعا إلى الله وخالف أديانهم، وقالوا: ما لقينا من ابن أبي كبشة! وقال أبو سفيان يوم الفتح، وقد وقف في بعض المضايق وعساكر رسول الله، صلى الله عليه

(1) بلوغ الأرب (2/ 239)، ابن الأجدابي، الأزمنة والأنواء (71).

(2) الزبير، كتاب نسب قريش (261 وما بعدها)، تاج العروس (342/4) (كبش).

وسلم، تمرّ عليه: لقد أمِرَ أمر ابن أبي كبشة)[1]. وكان (الحارث)، وهو (غبشان بن عمرو بن بؤي بن ملكان)، ويكنى أبا كبشة، ممن يعبد الشعرى[2].

و(الشعرى) Sirius هي المقصودة في الآية: (وإنّه هو ربّ الشعرى)[3]. وكان ناس في الجاهلية يعبدون هذا النجم الذي يُقال له الشعرى. وهو النجم الوقاد الذي يتبع الجوزاء، ويقال له المرزم[4]. وقد كان من لا يعبد الشعرى من العرب يعظمها ويعتقد تأثيرها في العالم[5].

وذكر بعض العلماء أن (الشعرى) كوكب نير يُقال له المرزم، وطلوعه في شدة الحر. وتقول العرب إذا طلعت الشعرى، جعل صاحب النحل يرى. هما (الشعريان): العبور، والشعرى الغميصاء. تزعم العرب أنهما اختا سهيل. وعبدت طائفة من العرب الشعرى العبور. ويُقال: إنها عبرت السماء عرضاً، ولم يعبرها عرضاً غيرها، وسُمّيت الغميصاء، لأن العرب قالت في حديثها إنها بكت على أثر العبور حتى غمنصت[6].

والعرب تقول في خرافاتها: إنّ سهيلاً والشعرى كانا زوجيْن، فانحدر سهيل فصار يمانياً، فاتبعته الشعرى العبور فعبرت المجرة فسميّت العبور، وأقامت الغميصاء فبكت لفقد سهيل حتى غمصت عيناه، فسميت غمصاء لأنها أخفى من الأخرى[7].

---

(1) تفسير القرطبي (17/ 119)، تفسير الطبرسي (27/ 183)، (9/ 183)، (طبعة طهران)، المحبر (129)، ابن سعد، طبقات (1/ 1 ص 31).

(2) المحبر (129).

(3) النجم، الآية 49.

(4) تفسير الطبري (27/ 45 وما بعدها)، تاج العروس (4/ 341)، (جوز)، القرطبي، الجامع (17/ 119 وما بعدها).

(5) تفسير القرطبي (17/ 119).

(6) تاج العروس (3/ 305)، (شعر).

(7) تفسير القرطبي (17/ 119 وما بعدها).

ويذكرون أنّ بعض طيء عبدوا (الثريا)، وبعض قبائل ربيعة عبدوا (المرزم)، وأن (كنانة) عبدت القمر[1]. ويتبين من بعض الأعلام المركبة، مثل: عبد الثريا، وعبد نجم، أن الثريا ونجماً، كانا صنميْن معبوديْن في الجاهلية[2]. وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن (النجم) المذكور في سورة (النجم): (والنجم اذا هوى)[3]: الثريا[4] (والعرب تسمي الثريا نجماً)[5]. وقال بعض آخر: (إن النجم ههنا ههنا الزهرة، لأن قوماً من العرب كانوا يعبدونها)[6].

وعبدَ بعض الجاهليين (المريخ)، واتخذوه إلهاً، كما عبد غيرهم (سهيلا) Canapus و(عطارد) Merkur و(الأسد) Lion و(زحل).

وقد ذكر أهل الأخبار، أن أهل الجاهلية يجعلون فعلاً للكواكب حادثاً عنه. فكانوا يقولون: مطرنا بنوء كذا وكذا، وكأنوا يجعلون لها أثراً في الزرع وفي الإنسان، فأبطل ذلك الإسلام، وجعله من أمور الجاهلية. جاء في الحديث: «ثلاث من أمور الجاهلية: الطعن في الأنساب، والنياحة، والاستسقاء بالأنواء»[7].

ومن مظاهر الشرك المتجلي في التعبد للأمور الطبيعية الملموسة، عبادة الشجر، وهي عبادة شائعة معروفة عند الساميين. وقد أشار (ابن الكلبي) إلى نخلة (نجران)، وهي نخلة عظيمة كان أهل البلد يتعبدون لها، (لها عيد في كل سنة. فإذا كان ذلك العيد علقوا عليها كل ثوب حسن وجدوه وحليّ للنساء، فخرجوا إليها يوماً وعكفوا عليها يوما)[8]. ومنها العزى وذات أنواط. يحدثنا أهل الأخبار عن ذات أنواط، فيقولون: (ذات أنواط: شجرة خضراء عظيمة، كانت الجاهلية

(1) بلوغ الأرب (2/ 240)، تاج العروس (8/ 311)، (رزم).
(2) Ency. Religi. I, p. 66.
(3) سورة النجم، الآية 1.
(4) تفسير الطبري (27/ 24).
(5) تفسير القرطبي (17/ 82 وما بعدها).
(6) المصدر نفسه.
(7) ابن الأجدابي، الأزمنة والأنواء (136).
(8) البلدان (8/ 260)، (نجران).

تأتيها كل سنة تعظيماً لها، فتعلق عليها أسلحتها وتذبح عندها، وكانت قريبة من مكة. وذكر أنهم كانوا إذا حجّوا، يعبقون أرديتهم عليها، ويدخلون الحرم بغير أردية، تعظيماً للبيت، ولذلك سميت (ذات انواط)[1]. (وقد روي أن بعض الناس قال يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط)[2].

ونستطيع أن نقول إن آثار عبادة الشجر لا تزال باقية عند الناس. تظهر في امتناع بعضهم وفي تهيبهم من قطع بعض الشجر، لاعتقادهم أنهم إن فعلوا ذلك أصيبوا بنازلة تنزل بهم ويمكروه سيحيق بهم. ولذلك تركوا بعض الشجر كالسدر فلم يتعرضوا له بسوء[3].

وتعبد بعض أهل الجاهلية لبعض الحيوانات. فقد ورد أن جماعة الشاعر (زيد الخيل)، وهم من طيء، كانوا يتعبدون لجمل أسود. فما وفد وفدهم على الرسول، قال لهم: «ومن الجمل الأسود الذي تعبدونه من دون الله عزّ وجل»[4].

وورد أن قوماً كانوا بالبحرين عرفوا بـ (الأسبذين)، كانوا يعبدون الخيل[5]. ذكر أنهم قوم من المجوس، كانوا مسلحة لحصن المشقر من أرض البحرين[6]. فهم فرس. وأن بعض القبائل مثل (إياد)، كانت تتبرك بالناقة[7].

الشفاعة:

والشفاعة من أهم مظاهر الشرك عند الجاهليين. وأقصد بالشفاعة هنا، ما ورد في القرآن الكريم من تبرير أهل الجاهلية لتقربهم إلى الأصنام بأنهم ما

---

(1) البلدان (1/ 363)، (أنواط)، تاج العروس (5/ 236)، (نوط)، الأزرقي (74 وما بعدها).
(2) رسالة الغفران (140 وما بعدها).
(3) Grahmann, S. 82.
(4) الأغاني (16/ 47)، الإصابة (1/ 555)، (رقم 2941).
(5) البلاذري، فتوح (89)، (البحرين).
(6) اللسان (3/ 493)، (سبذ).
(7) الأغاني (15/ 93)، «في أخبار أبي دواد الإيادي».

يتعبدون لها إلاّ لتقربهم إلى الله: (ويعبدون من دون الله ما لا يضرّهم ولا ينفعهم، ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله)[1]. (والذين اتخذوا من دونه أولياءً ما نعبدهم إلاّ ليقربونا إلى الله زلفى. إنّ الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون)[2]. فهم يحاجّون الرسول، ويَدافعون عن التقرب إلى الأصنام، بقولهم: إنها تشفع عند الله، فهي شفيعة، فهم لا يعبدون الأصنام إذن، ولا يشركون بالخالق، وإنما هم يتقربون اليه بها. فهي الواسطة بينهم وبين الله[3].

الأصنام:

ومن جملة ما كان يتوسط به الجاهليون لآلهتهم ليكونوا شفعاء لهم عندها، التماثيل المصنوعة من الفضة أو الذهب أو الحجارة الثمينة والخشب. ومن عادتهم إنهم كانوا يدونون ذلك على الحجارة، فيكتبون عدد التماثيل وأنواعها وأسماء الآلهة أو اسم الإلَه الذي قدمت له تلك الأشياء واسم الناذر، ويشار الى السبب الداعي إلى ذلك، كان يذكر بأن أصحابها توسلوا إلى الإلَه أو الآلهة المذكورة برجائهم الذي طلبوه، فأُجيبت مطالبهم، ولذلك قدموا هذه النذور، فهي وفاء لدين استحق عليهم بسبب ذلك النذر وتلك الشفاعة.

ولا بد لنا من الاشارة هنا إلى ان الأصنام كانت تدافع عن قبائلها وتذب عنها وتحامي عنها في الحرب، كما يدافع سيد القبيلة عن قبيلته، وأن أبناء القبيلة وأبناؤها وأولادها، ولذلك كانوا يقولون عنها (اب) (أب) في كتاباتهم، ويكتبون عن أنفسهم (أبناء الصنم...). وفي الشعر الجاهلي أمثلة عديدة تشير إلى اعتقاد القوم باشراك آلهتهم معهم في الحرب وفي انتصارهم لهم. ففي الحرب التي وقعت بين (بني أنعم) و(بني غطيف) بشأن الصنم (يغوث)، يقول الشاعر:

---

(1) سورة يونس، الرقم 10، الآية 18.

(2) الزمر، الآية 3.

(3) المفردات، للأصفهاني (264).

وسـارَ بنـا يغـوثُ إلى مـرادٍ   فناجزنـاهمُ قبـل الصبـاح[1]

وطبيعي أن يعد أعداء القبيلة أعداء لصنم القبيلة، وأعداء الصنم أعداء للقبيلة، فأعداء الآلهة وأعداء القبيلة هم خصوم لا يمكن التفريق بينهم.

وفي معركة أُحد، وهي من المعارك الحربية المهمة التي جرت بين الإسلام والوثنية على مستقبل العرب الديني، نادى أبو سفيان بأعلى صوته: «اعلُ هُبَل! علُ هبل!»، ليبعث الحماسة في نفوس الوثنيين، وليستغيث بصنمه في الدفاع عن اتباعه المؤمنين به. أما المسلمون، فاستنجدوا بالله، إذ ردّوا عليه ردة قوية عالية: «الله أعلى وأجل». فقال أبو سفيان: «ألا لنا العزى ولا عُزى لكم». فأجابه المسلمون: «الله مولانا ولا مولى لكم»[2].

وفي الحروب يحارب كل إلَه عن قبيلته، ويجهد نفسه في الدفاع عنها في سبيل حصولها على النصر. ولهذا السبب كانت القبائل والجيوش تحضر أوثانها أو صور آلهتها أو رموزها الدينية المقدسة معها في الحروب. تتبرك بها وتستمد منها العون والنصر. ولما حارب الأعراب الملك (سنحاريب) ملك آشور، حملوا أصنامهم: (دبلت) (دبلات) Diblat، و(دية) Daia=Daja و(نوخيا) Nuhaia و(ابيريلو) Ebirillu (عثر قرمية) Kurumaia Atar معهم لتدافع عنهم، ولتحارب معهم الآشوريين. ولكن الآشوريين غلبوهم وانتصروا عليهم واخذوا غنائم وأسرى منهم، كان في جملتها هذه الأصنام المسكينة، التي وقعت في الأسر وبقيت في أسرها إلى أن توفي (سنحاريب) وتولى ابنه (أسرحدون) الحكم، فاسترضى الأعراب هذا الملك وجاءوا بهدايا كثيرة، رجاء استرضائه لإعادة أصنامهم إليهم،

(1) البلدان (8/ 511).

(2) الطبري (2/ 526)، «معركة أحد».

فرقّ على حالهم وأعاد إليهم تلك الأصنام السيئة الحظ، التي كتب عليها أن تسجن، وتمكنت من استنشاق ريح الحرية من جديد[1].

وسقطت أصنام الأعراب مرة أخرى في أسر الآشوريين، وذلك في أيام (أسرحدون)، فلما انضم (ليلي) (ليل) Laili ملك (يادي) (يادع) (يدي) (يدع) Jadi' = Jadi' إلى الثائرين على حكم هذا الملك، لحقت بهم الهزيمة، وسقطت أصنامه أسيرة في أيدي الآشوريين، وأخذت إلى (نينوى)، فلم يجد الملك (ليل) (ليلي) أمامه من سبيل سوى الذهاب إلى عاصمة الملك لاسترضائه، حيث طلب العفو والصفح عما بدر منه، فقبل (أسرحدون) منه ذلك، وتآخى معه، وأعاد اليه أصنامه[2].

وكان في جملة الأصنام التي شاء سوء طالعها الوقوع في أسر الآشورين الصنم (اترسمين) (اترسمائين) (Atarsamin) (A-tar-sa-ma-a-a-in) و(اتر) هو (عثتر)، فيكون المراد به (عثتر السماء) عثتر السماوات، ويدل ذلك على أنه إلَه السماء. وكان قد وقع أسيراً في أيديهم ايام الملك (أسرحدون)، فلما توفي الملك وانتقل عرشه إلى ابنه (أشور بانبال)، جاء Uaite العربي إليه، وهو أحد سادات القبائل إلى الملك، وصالحه وأرضاه، فأعاد اليه أصنامه ومنها الصنم المذكور[3].

وطالما كان يعرض حمل المحارين أصنامهم معهم في الحروب إلى وقوع تلك الأصنام في الأسر، تقع كما يقع الإنسان في الأسر. بل يكون أسر الأصنام في نظرهم أشدّ وقعاً في نفوسهم من أسر الإنسان. إنها آلهة تدافع وتحامي، إنها آلهة القبيلة كلّها، فأسرها معناه في عرفهم أسر القبيلة كلها، فأسر الآلهة شيء

(1) Musil, Deserta, p. 481, Reall., II, S. 265, Thompson, Prisms of Esarhaddon and of Ashurbanipal, p. 20.

(2) Musil, Deserta, p. 483, Reall., I, S. 440, Rawlinson, The Five Great Monarchies of the Ancient Eastern World, Vol., II,p. 470-471.

(3) Reall., I, 310, Schrader, KAT., S. 434, Streck, Vorderasiatische Bibliotheck, VIII, S. 72.

كبير بالنسبة إلى القبيلة. وقد أشرت إلى استيلاء الآشوريين على أصنام قبائل (عريبي) التي حاربتهم، وإلى أخذها أسيرة إلى أرض آشور، وإلى مفاوضة الأعراب معهم على الصلح في مقابل إعادة تلك الأصنام اليهم. فلما أعيدت الأصنام إلى أصحابها، كتب الآشوريون عليها كتابة تخبر بوقوعها في الأسر، وبانتصار آلهة آشور عليها، لتكون نذيراً للمؤمنين بها، يحذرهم من حرب ثانية توقع هذه الأصنام في أسر جديد.

وقد أشير إلى (خيل اللات) في مقابل (خيل محمد)، في شعر لأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، إذ قال:

لعمرك إني يوم احمل راية لتغلب خيل الله خيل محمد[1]

ومن أمثلة العرب: (لا تفر حتى تفر القبة)، أو (لا نفر حتى تفر القبة)[2]. ويراد بالقبة: قبة الصنم، أي خيمة الصنم التي تحمل مع المحاربين وتضرب في ساحة القتال، ليطوف حولها المحاربون، يستمدون منها العون والنصر. كما كانوا يستشيرون الأصنام عند القتال، ويأخذون برأيها فيما تأمر به.

وحمل الأصنام مع القبيلة في ترحالها وفي حروبها وغزواتها يستلزم بذل عناية خاصة بها للمحافظة عليها من الكسر ومن تعرضها لأي سوء كان. وعند نزول القبيلة في موضع ما توضع الأصنام في سمتها، وهي خيمة تقوم مقام المعبد الثابت عند أهل المدر. وتكون للخيمة بسبب ذلك قدسية خاصة، وللموضع الذي تثبت عليه حرمة ما دامت الخيمة فوقه وقد كانت معابد القبائل المتنقلة كلها في الأصل على هذا الطراز. ولم يكن من السهل على أهل الوبر تغيير طراز هذا المعبد، واتخاذ معبد ثابت، لخروج ذلك على سنن الآباء والأجداد. ولذلك لم

---

(1) الإصابة (4/ 90)، (رقم 538).

(2) المشرق، السنة 1938م، (الجزء الأول)، (ص 11).

يرض العبرانيون عن المعبد الثابت الذي أقامه سليمان، لما فيه من نبذ للخيمة المقدسة التي كانت المعبد القديم لهم وهم في حالة تنقل من مكان الى مكان.

واعتقاد القبائل أن أصنامها هي التي تجلب لها النصر والخسارة، كان سبب يؤدي في بعض الأحيان الى الإعراض عن الصنم المحبوب ونبذه، نتيجة لانهزام للقبيلة، إذ يتبادر إلى ذهن تلك القبيلة أن تلك الهزيمة التي نزلت بها إنما كانت بسبب ضعف ربها واستكانتهّ وعدم اقتداره في الدفاع عنها، ولذلك تقرر الاستغناء عنه والتوجه إلى رب قوي جديد. وقد يكون ذلك الرب هو ربّ القبيلة المنتصرة، أو رب قبيلة من القبائل التي عُرفت بتفوّقها في الحروب، فيكون التوفيق حليف ذلك الرب. وهكذا الأرباب في نظر قبائل تلك الأيام كالناس لها حظوط، والحظ هو دائماً في جانب القوي.

وكان على كهّان صنم القبيلة المغلوبة ايجاد تفسير لعلة الهزيمة التي لحقت بعبدة ذلك الصنم، والبحث عن عذر يدافعون به عن الصنم، ويلقون اللوم فيه على أتباعه، لتبرئة ذمته وإبعاد المؤمنين به عن الشك في قدرته وعظمته. فكان من أعذارهم، أن الهزيمة عقاب من الإلَه أرسله إلى أتباعه لابتعادهم عن أوامره ونواهيه، ولعدم إطاعتهم أحكام دينه، ولمخالفتهم آراء رجال دينهم وكهانه. ولن تنقشع عنهم النكبة، ويكتب لهم النصر، إلا إذا تابوا وعملوا بأوامر الكهّان وأرضوا الآلهة، وعملوا بما أوجبته شريعتهم عليهم. وهكذا يلوم الكهان للناس، دفاعاً عن التهم التي خلقوها بأنفسهم، وحماية لمصالحهم القائمة على استغلال تلك المخترعات، التي نعتوها آلهة وأصناماً.

ولما كانت الآلهة آلهة قبائل، كان نبذ الفرد لإلهه معناه نبذه لقبيلته وخروجه على إجماعها، فلا يسع شخصاً أن يغير عبادة إله القبيلة إلا اذا خرج على قبيلته وتعبدّ لإلَه آخر. فإن تغيير عبادة الأفراد لأصنامهم في نظر قدماء الساميين امر إذّ، هو بمثابة تبديل الجنسية في العصر الحاضر. إن عبادة الأصنام عبادة موروثة يرثها الأبناء عن الآباء، وليست بشيء اختياري، فليس للرجل أن يختار

الصنم الذي يريده بمحض مشيئته. إن الصنم دين وهو رمز للقبيلة، والمحامي المدافع عن شعبه، والرابطة التي تربط بين الأفراد، فالخروج عليه معناه خروج على ارادة الشعب، وتفكيك لوحدته، وهو مما لا يسمح به وإلا تعرّض الثائرالى العقاب[1].

نعم، كان في إمكان أصحاب الكلمة والسيادة والرئاسة تغيير أصنام القبيلة، أو تبديل دينها، كما سنرى فيما بعد فهؤلاء هم سادة، والناس تبع لسادتهم وفي المثل: «الناس على دين ملوكهم». لقد أضاف سادة أصناماً إلى قبائلهم، فعبدت وتمسك أتباعهم بعبادتها، وكأنهم قد تلقوا أوامرهم من السماء، ونبذت قبائل بعض أصنامها، بأمر من سادتها. ودخلت قبائل في الإسلام، لدخول سيدها فيه، ودخلت أخرى قبل ذلك في النصرانية، بتنصر سادتها، بكلمة أقنعت الرئيس، أو بعد محاورة، أو بإبلال من مرض قيل له إنه كان ببركة ذلك الدين، فدخل أتباعه في ذلك الدين من غير سؤال ولا جواب.

عبادة الأصنام:

ويتبين من غربلة روايات الأخباريين أن عبادة الأصنام كانت منتشرة انتشاراً واسعاً قبيل الإسلام، حتى كان أهل كل دارٍ قد اتخذوا صنماً في دارهم يعبدونه. «فإذا أراد الرجل منهم سفراً، تمسح به حين يركب، فكان ذلك آخر ما يصنع حين يتوجه إلى سفره، واذا قدم من سفره تمسح به، فكان أول ما يبدأ به قبل أن يدخل على أهله»[2]. وقد كان أشق شيء في نظر قريش نبذ تلك الأصنام وتركها وعبادة إله واحد (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب. أجعل الآلهة إلهاً واحداً، إن هذا لشيء عجاب. وانطلق الملأ منهم أن امشوا

---

(1) Robertson, p. 37. f.

(2) ابن هشام (1/ 64) «هامش الروض»، ابن هشام (1/ 84)، الأصنام (32)، خزانة الأدب (3/ 245).

واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد. ما سمعنا بهذا في الملّة الاخرة إن هذا إلا اختلاق)[1].

يقول ابن الكلبي: «واشتهرت العرب في عبادة الأصنام فمنهم من اتخذ بيتاً، ومنهم من اتخذ صنماً. ومن لم يقدر عليه ولا على بناء البيت، نصب حجراً أمام الحرم وأمام غيره مما استحسن، ثم طاف به كطوافه بالبيت... فكان الرجل إذا سافر فنزل منزلاً، أخذ أربعة أحجار، فنظر إلى أحسنها فاتخذه رباً، وجعل ثلاث أثافي لقدره. فإذا ارتحل تركه، فإذا نزل منزلاً آخر، فعل مثل ذلك. فكانوا ينحرون ويذبحون عند كلها ويتقربون إليها»[2]. وروي أنه لم يكن حيّ من أحياء العرب إلاّ وله صنم يعبده يسمونه: «أنثى بني فلان. ومنه قوله تعالى: (إنْ يدعون من دونه إلاّ إناثاً)[3]. والإناث كل شيء ليس فيه روح مثل الخشبة والحجارة»[4]. وقد كان المشركون يعبدون الأصنام. «ويسمونها بالإناث من الأسماء كاللات والعزى ونائلة ومناة وما أشبه ذلك»[5].

ولم يذكر (ابن الكلبي) العوامل التي دفعت بعبدة الأحجار إلى اختيار أربعة أحجار من بين عدد عديد من الأحجار، ثم اختيار حجر واحد من بين هذه الأحجار الأربعة المختارة. فهل أخذ هذا العدد من نظرية العناصر الأربعة التى وضعها الفيلسوف (امبدوكلس) (Empedokles)(490-430) قبل الميلاد. نظرية أن الكون قد تكوّن من عناصر أربعة هي: النار، والماء، والهواء، والتراب، فكانوا يختارون لذلك أربعة أحجار، تمثل هذه القوى الأربع المكونة على رأي الناس في ذلك الوقت لأساس الكون ثم يختارون حجراً واحداً من بينها يكون أحسنها وأجملها، ليكون رمزاً لها، وممثلاً للإله.

---

(1) سورة ص، الآية 4 وما بعدها.

(2) الأصنام (33).

(3) النساء، الآية 117.

(4) اللسان (12/ 349)، (صنم).

(5) تفسير الطبري (5/ 179 وما بعدها)، روح المعاني (6/ 134).

وقد كان من الجاهليين من يختار الأحجار الغريبة فيتعبد لها فإذا رأوا حجراً أحسن وأعجب تركوا الحجارة القديمة وأخذوا الحجارة الجديدة. قال (ابن دريد): «الحارث بن قيس: وهو الذي كان اذا وجد حجراً أحسن من حجر أخذه فعبده. وفيه نزلت: أفرأيت من اتخذ إلهه هواه»[1]. فهذه هي عبادة الأحجار عند الجاهلين.

ولدينا امثلة عديده تفيد أن كثيراً من الجاهليين كانوا يحتفظون في بيوتهم بأصنام يتقربون إليها كل يوم، ولا يعني ذلك بالطبع أن تلك الأصنام كانت أصناماً كبيرة منحوتة نحتاً فنياً، بل كان أكثرها تماثيل صغيرة وبعضها أحجاراً غير منسقة ولا منحوتة خشباً جيداً وانما هي أحجار تمثل الصنم الذي يتقرب اليه المرء. رُوي أن (أحمر بن سواء بن عدي السَّدُوسي) كان له صنم يعبده، فعمد إليه فألقاه في بئر، ثم جاء إلى الرسول فأسلم[2].

وكان بين الجاهليين قوم كرهوا الأصنام وتأففوا منها، رأوا أنها لا تنفع ولا تضر ولا تشفع، فلم يتقربوا، إليها، وقالوا بالتوحيد، ومن هؤلاء (مالك بن التيهان)، وهو من الأنصار ومن المسلمين الأولين الذين دخلوا في الإسلام من أهل (يثرب)، و(أسعد بن زرارة)[3].

وقد شك بعض المستشرقين في وجود أصنام عند العرب الجنوبيين[4]، ويظهر أن الذي حملهم على قول هذا القول، هو ما رأوه من تعبد العرب الجنوبيين لإلهة منظورة في السماء هي الكواكب الثلاثة المعروفة، فذهبوا الى انتفاء الحاجة لذلك إلى عبادة أصنام ترمز إلى تلك الآلهة. وعندي أن في اصدار رأي في هذا الموضوع نوع من التسرع، لأننا لم نقم حتى اليوم بحفريات علمية عميقة في مواضع الآثار في العربية الجنوبية حتى نحكم حكماً مثل هذا لا يمكن إصداره الا

---

(1) الاشتقاق (76).

(2) الإصابة (1/ 22).

(3) طبقات ابن سعد (3/ 448) «صادر».

(4) Arabien, S. 247.

بعد دراسات علمية عميقة لمواضع الآثار، فلربما تكشف دراسات المستقبل عن حلّ مثل هذه المشكلات، إن الإسلام قد هدّم الأصنام وأمر بتحطيمها، فذهبت معالمها، إلا أنه من الممكن احتمال العثور على عدد منها، لا زال راقداً تحت التربة، لأنه من الأصنام القديمة التي دفنت في التربة قبل الإسلام بسبب دمار حلّ بالموضع الذي عبد فيه، أو من الأصنام التي وصلت إليها أيدي الهدم، فطمرت في الأتربة، وعلى كلّ فالحكم في هذا الرأي هو كما ذكرت للمستقبل وحده، وعليه الاعتماد.

والرأي الذائع بين الأخباريين عن كيفية نشوء عبادة الأصنام قريب من رأي بعض العلماء المحدثين في هذا الموضوع. عندهم أن الناس لم يتعبدوا في القديم وفي بادىء بدء الأصنام، ولم يكونوا ينظرون إليها على أنها أصنام تعبد، إنما صوروها أو نحتوها لتكون صورة أو رمزاً تذكرهم أو يذكرهم بالإله أو الآلهة الأشخاص الصالحين. فلما مضى عهد طويل عليها، نسي الناس أصلها، ولم يعرفوا أمرها فاتخذوها أصناماً وعبدوها من دون الله. وتحملنا رواياتهم في بعض الأحيان على الاعتقاد أنه ربما كانوا يعتقدون بعقيدة المسخ، كالذي رووه عن الصنمين إساف ونائلة من أنهما «رجل وامرأة من جرهم، وأن إسافاً وقع عليها في الكعبة فمسخا»[1]، وبعقيدة التقمص كالذي رووه عن الصنم اللات من أنه كان إنساناً من ثقيف، فلما مات قال لهم عمرو بن لحيّ: «لم يمت، ولكن دخل في الصخرة. ثم أمرهم بعبادتها وأن يبنوا عليها بنياناً يسمى اللات»[2]. أو كالذي رووه عن الأصنام ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر، من أن هؤلاء كانوا نفراً من بني آدم صالحين، «وكان لهم أتباع يقتدون بهم، فلم ماتوا قال أصحابهم للذين كانوا يقتدرن بهم لو صوّرناهم كان أشوق لنا إلى العبادة اذا ذكرناهم، فصوّروهم فلما ماتوا ودب اليهم ابليس، فقال إنما كانوا يعبدونهم وبهم يسقون المطر فعبدوهم»[3].

(1) الروض الأنف (1/ 64).
(2) البلدان (7/ 310) «اللات».
(3) تفسير الطبري (29/ 62).

وهذه العقيدة هي التي خلقت للأخباريين جملة قصص عن وجود أرواح كامنة في تلك الأصنام، كانت تتحدث إلى الناس، وهي التي أوحت اليهم بذلك القصص الذي رووه بمناسبة أمر النبي بهدم الأصنام، من خروج جن من أجوافها حينما قام بهدمها المسلمون. وقد كان أولئك الجنة على وصفهم إناثاً، وللغالب أنهن على هيأة زنجيات شمطاوات عجائز، وقد نشرن شعورهن[1]، وهي صور مرعبة ولا شك في نظر الناس، ومن عادة الناس منذ القديم أن يمثلوا الجنة على هيأة نساء طاعنات في السن مرعبات.

والخوف من هذه الأرواح أو الجنة التي كانت تقيم في أجواف الأصنام على رأي الجاهليين، حمل بعض من عهد إليهم تحطيم تلك الأصنام على التهيب من الإقدام على مثل ذلك العمل خشية ظهورها وفتكها بمن تجاسر عليها. وهذا الخوف هو الذي أوحى إليهم ولا شك برواية القصص المذكور.

ويمثل الصنم قوة عليا هي فوق الطبيعة، وقد يظن أنها كامنة فيه[2]، وتكون الأصنام على أشكال مختلفة، قد تكون على هيأة بشر، وقد تكون على هيأة حيوان أو أحجار أو أشكال أخرى، ولهذه الأصنام عند عابديها مدلولات وأساطير. وهي تصنع من مواد مختلفة، من الحجارة ومن الخشب ومن المعادن ومن أشياء أخرى بحسب درجة تفكير عبدتها وتأثرهم بالظواهر الطبيعية والمؤثرات التي تحيط بهم. وقد تستخدم خُشُبٌ خاصة تؤخذ من أشجار ينظر إليها. نظرة تقديس واحترام في عمل الأصنام منها. ويتوقف صنعها على المهارة التي يبديها الفنان في الصنع. ويحاول الفنان في العادة أن يعطيها شكلاً مؤثراً له علاقة بالأساطير القديمة وبالكائن الذي سيمثله الصنم. وقد يكون الصنم من حجارة طبيعية عبدها عن أجداده كأن يكون من حجارة البراكين، وقد يكون من النيازك عبدها لظنه بوجود قوة خارقة فيها.

---

(1) البلدان (7/ 310) «اللات».

(2) Ency. Religi., 7, p. 112.

ولعبادة الأصنام صلة وثيقة بتقديس الصور Images. وكذلك بصور السحرMagical Images. فكل هذه الأشكال الثلاثة هي في الواقع عبادة. ونعني هنا بتقديس الصور، الصور المقدسة التي تمثل أسطورة دينية أو رجالاً مقدسين كان لهم شأن في تطور العبادة، أو جاءوا بديانة، وأمثال ذلك، فأحب المؤمنون بهم حفظ ذكراهم وعدم نسيانهم أو الابتعاد عنهم، وذلك بحفظ شيء يشير إليهم ويذكرهم بهم، وهذا الشيء قد يكون صورة مرسومة، وقد يكون صورة محفورة أو منحوتة أو مصنوعة على هيأة تمثال أو رمز يشير إلى ذلك المقدس[1]. فالصور المرسومة إذن، هي نوع من العبادة أيضاً، ينظر الها نظرة تقديس وإجلال.

ونجد في روايات أهل الأخبار عن منشأ عبادة الأصنام عند العرب ما يؤيد هذا الرأي، فهناك رواية طريفة عن الصنم (سواع) تزعم أن سواعاً كان ابناً لشيث، وأن يغوث كان ابناً لسواع، وكذلك كان يعوق ونسر، كلما هلك الأول صورت صورته وعظمت لموضعه من الدين. ولما عهدوا في دعائه من الإجابة. فلم يزالوا هكذا حتى خلف الخلوف، وقالوا: ما عظّم هؤلاء آباءنا إلاّ لأنها ترزق وتنفع وتضر، واتخذوها آلهة. وهناك رواية أخرى تزعم أن الأوثان التي كانت في قوم نوح، كانت في الأصل أشخاصاً صالحين من قوم نوح. فلما هلكوا، أوحى الشيطان إلى قومهم أن~ أنصبوا في مجالسهم التي كانوا يجلسونها أنصاباً، وسموها بأسمائها، ففعلوا، فلم تعبد، حتى اذا هلك أولئك وتنوسخ العلم بها عبدت[2].

وهنالك روايات عن أصنام جعلتها أشخاصاً مسخوا حجراً، فعبدوا أصناماً، وصاروا شركاء لله، تعبد لها، لأنها في نظرهم تنفع وتضر.

ونجد في أخبار فتح مكة أن الرسول حينما دخل الكعبة رأى فيها صور الأنبياء والملائكة، فأمر بها فمحيت. ورأى فيها ستين وثلاث مئة صنم مرصعة

---

(1) Ency. Religi., Vol., p. 110.

(2) الروض الأنف (1/ 62)، تفسير الطبرسي (5/ 364).

بالرصاص، وهبل أعظمها، وهو وجاه الكعبة على بابها، وإساف ونائلة حيث ينحرون ويذبحون، فأمر بها فكسرت[1].

أما هذه الصور، فقيل إنها صور الرسل والأنبياء، وبينها صورة (إبراهيم) وفي يده الأزلام يستقسم بها[2].

الأصنام:

والصنم في تعريف علماء اللغة هو ما اتخذ إلهاً من دون الله، وما كان له صورة كالتمثال (مثال)، وعمل من خشب، أو ذهب، أو فضة، أو نحاس، أو حديد، أو غيرها من جواهر الأرض. وقال بعضهم: الصنم جثة متخذة من فضة، أو نحاس، أو ذهب، أو خشب، أو حجارة، متقربين به إلى الله، فالشرط فيه أن يكون جثة: جثة إنسان أو حيوان. وقيل: الصنم الصورة بلا جثة[3]. وذكر أن الصنم ما كان من حجر أو غيره[4]. وعرف بعضهم الصنم بأنه ما كان له جسم أو صورة فإن لم يكن له جسم أو صورة، فهو وثن[5]. و(الصنمة)، الصورة التي تعبد[6]. وقد كان (المنطبق) صنماً من نحاس أجوف يكلمون من جوفه[7].

ووردت لفظة (صنم) في كتابات عثر عليها في أعالي الحجاز، اسم علم لإله ازدهرت عبادته بصورة خاصة بمدينة (تيماء)، ويرجع بعض المستشرقين تأريخ

---

(1) ابن الأثير (2/ 105)، (فتح مكة)، إمتاع الأسماع (1/ 383 وما بعدها).

(2) (فترك عمر صورة إبراهيم عليه السلام، حتى محاها عليه السلام)، إمتاع الأسماع (1/ 383)، الروض الأنف (2/ 275 وما بعدها).

(3) اللسان (15/ 241) (17/ 333)، تاج العروس (8/ 371)، (9/ 358)، (صنم)، القاموس (4/ 141، 274)، الاشتقاق (302)، الأصنام (53)، المفردات (289).

(4) الروض الأنف (1/ 62).

(5) اللسان (12/ 349)، (صنم)، (صادر)؟

(6) اللسان (12/ 349)، (صنم).

(7) المحبر (318).

ازدهار عبادة هذا الصنم إلى حوالي سنة (600) قبل الميلاد. وقد ورد اسمه علماً لأشخاص في الكتابات اللحيانية. ورمز عنه برأس ثور في كتابات قوم ثمود[1].

وقد وردت كلمة (أصنام)[2] و(أصناماً)[3] و(الأصنام)[4] و(أصنامكم)[5] في القرآن الكريم، بحسب مواقع الكلمة في الجملة.

وذكر علماء اللغة أن كلمة (صنم) ليست عربية أصيلة، وإنما هي معربة وأصلها (شمن) (شنم)، ولكنهم لم يذكروا اسم اللغة التي عُربت منها[6]. وترد اللفظة في اللهجات العربية الجنوبية، وردت (صلمن) في نصوص المسند بمعنى (صنم) و(تمثال)، و(مثال)[7]. ووردت في لهجات عربية أخرى. وهي (صلمو) Salmo Salmo في لغة بني ارم، ومعناها (صورة). من أصل (صلم) بمعنى (صوّر)، وتقابل (صلم) في العبرانية[8].

وقد ورد في قصص أهل الأخبار أن (بني حنيفة) تعبدوا لصنم من حيس، فعبدوه دهراً طويلاً، ثم جاعوا فأكلوه، فقال الشعراء في ذلك شعراً يعيرون به (بني حنيفة) لأكلهم ربهم زمن المجاعة[9]. وهو في رأيي من القصص، الذي يضعه الخصوم في خصومهم للاستهزاء بهم.

---

(1) Grimme, 23.

(2) الأعراف، الآية 137.

(3) الأنعام، الآية 74، الشعراء، الآية 72.

(4) إبراهيم، الآية 35.

(5) الأنبياء، الآية 57.

(6) القاموس (4/ 141)، اللسان (15/ 241)، تاج العروس (8/ 371)، روح المعاني (13/ 210)، خزانة الأدب (3/ 244 وما بعدها).

(7) (صلمن ذ صرفن وصلمنن ذ ذهبن)، أي (تمثال من فضة، وتمثالان من ذهب)،راجع المختصر في علم اللغة العربية الجنوبية، لغويدي (19).

(8) غرائب اللغة (193).

(9) الأعلاق النفيسة (217).

الوثن:

وأما كلمة (وثن)، فهي من الكلمات العربية القديمة الواردة في نصوص المسند. ويظهر من استعمال هذه الكلمة في النصوص مثل: (وليذبحن وثنن درا بخرفم ذبصم صححم انثيم وذكرم)، أي (وليذبح للوثن مرة في السنة ذبحاً صحيحاً، أنثى أو ذكراً)[1]. إن الوثن هو الذي يرمز إلى الإله، أي بمعنى الصنم في القرآن الكريم.

الصلم:

ويظهر من استعمال كلمتي (صلمن) (الصلم) (صلم) و(وثنن) (الوثن) أن هناك فرقاً بين الكلمتيْن في نصوص المسند، فإن كلمة (صلمن) تعني في الغالب تمثالاً يصنع من فضه، أو من ذهب، أو من نحاس، أو من حَجر، أو من خشب، أو من أية مادة أخرى ويقدم إلى الآلهة لتوضع في معابدها تقرباً إليها، لإجابتها دعاء الداعين بشفائهم من مرض أو قضاء حاجة، أي إنها تقدم نذوراً. أما الوثن، فإنه الصنم في لهجتنا، أي الرمز الذي يرمز به إلى الإله، والذي يتقرب له الناس.

والوثن في رأي بعض العلماء، لفظة مرادفة لصنم. وقال بعض آخر: (المعمول من الخشب أو الذهب والفضة أو غيرها من جواهر الأرض صنم، وإذا كان من حجارة، فهو وثن)[2]. وذكر بعض آخر أن الصنم ما كان له صورة جعلت جعلت تمثالاً، والوثن ما لا صورةٍ له. «وقيل إن الوثن ما كان له جثة من خشب أو حجر أو فضة ينحت ويعبد، والصنم صورة بلا جثة. وقيل: الصنم ما كان على صورة خلقة البشر، والوثن ما كان على غيرها». «وقال آخرون: ما كان له جسم

---

(1) المختصر، لغويدي (18).

(2) الأصنام (33)، (روزا)، تاج العروس (8/ 371)، (صنم)، (9/358)، (وثن)، القاموس (4/ 141، 274)، اللسان (17/ 17/ 333)، خزانة الأدب (3/ 244 وما بعدها)، سبائك الذهب (101).

أو صورة، فصنم، فإن لم يكن له جسم أو صورة، فهو وثن. وقيل: الصنم من حجارة أو غيرها، والوثن ما كان صورة مجسمة.

وقد يطلق الوثن على الصليب وعلى كل ما يشغل عن الله». وقال بعض آخر: «يقال لكل صنم من حجر أو غيره صنم، ولا يُقال وثن إلاّ لما كان من غير صخرة كالنحاس ونحوه»[1]. وذكر بعض آخر: «أصل الأوثان عند العرب، كل تمثال من خشب أو حجارة أو ذهب أو فضة أو نحاس أو نحوها، وكانت العرب تنصبها وتعبدها»[2].

وذكر علماء اللغة أن (الودع) وثن[3]. ولم يذكروا شيئاً عنه غير ذلك. وقد أطلق (الأعشى) على الصليب (الوثن)، إذ قال:

تطوف العفاة بأبوابه   كطوف النصارى ببيت الوثن

(أراد بالوثن الصليب). «قال عديّ بن حاتم: قدمت على النبي، صلى الله عليه وسلم، وفي عنقي صليب من ذهب، فقال لي: القِ هذا الوثن عنك، أراد به الصليب، كما سمّاه الأعشى وثنا»[4].

فنحن إذن أمام آراء متباينة في معنى (الصنم) و(الوثن). منهم من جعل الصنم مرادفاً للوثن، أي في معنى واحد، ومنهم من فرّق بينهما، ومنهم من جعل الصنم وثناً والوثن صنماً. والظاهر أن مردّ هذا الاختلاف، هو اختلاف استعمال القبائل للكلمتيْن، فلما جمع علماء اللغة معانيهما، وقع لهم هذا التباين وحدث عندهم هذا الاختلاف في الرأي.

---

(1) الروض الأنف (1/ 62).
(2) اللسان (13/ 443)، (وثن)، (صادر).
(3) اللسان (8/ 378)، (ودع).
(4) اللسان (13/ 443)، (وثن).

وترد في كتب الأدب واللغة لفظة (البعيم)[1]. اسم صنم، والتمثال من الخشب، وقيل الدمية من الصمغ[2]. والمثال الشبه، وما جعل مثالاً لغيره، والتمثال. وهو الشيء المصنوع مشبهاً بخلق واذا قدرته على قدره. وذكر أنها الأصنام. وفي هذا المعنى وردت في القرآن الكريم: (ما هذه التماثيل؟ أي الأصنام. وقوله تعالى: من محاريب وتماثيل، هي صور للأنبياء)[3]. وذكر: التماثيل للأصنام، والصورة، والشيء المصنوع مشبهاً بخلق من خلق الله. أي إنسان أو حيوان أو نبات[4]. ويعبر عن التمثال والمثال. بلفظة (امثلن) في العربيات الجنوبية. وردت في النصوص لمناسبة تقديم أصحابها تماثيل إلى الآلهة لتوضع في معابدها وفاء لنذور نذروها لها[5].

و(الدمية) الصورة المنقشة من الرخام، أو عام من كل شيء، أو الصورة عامة. والصنم، والأصنام دمى. ومن إيمان الجاهلية: لا والدمى، يريدون الأصنام[6]، وذكر أن (الدمية) ما كان من الصمغ[7].

و(البدّ) الصنم الذي يعبد، فارسي معرب. عرب من (بت) بمعنى (صنم)[8]. وذكر أن (البد)، بيت الصنم والتصاوير أيضاً[9].

---

(1) البعيم، كأمير.

(2) تاج العروس (8/ 203)، (البعيم)، الأصنام (108)، (تكملة)، «روزا».

(3) تاج العروس (8/ 111)، (مثل).

(4) تاج العروس (8/ 111)، (مثل).

(5) Jamme 558, MaMb 201, Mahram, p. 24.

(6) تاج العروس (10/ 131)، (دمى).

(7) الأصنام (108)، (تكملة).

(8) تاج العروس (2/ 295)، (بدد)، غرائب اللغة (218).

(9) تاج العروس (2/ 295)، (بدد).

وقد اشتغل بعض أهالي مكة بصنع الأصنام. فكان (عكرمة بن أبي جهل) ممن يعملها بمكة[1]. وكان الأعراب اذا جاءوا مكة أو المواضع الحضرية الأخرى اشتروا الأصنام منها للتعبد لها[2].

هيأة الأصنام:

وقد وصف (ابن الكلبي)، وهو الراوية الرئيس والعالم الكبير بالأصنام هيأة بعض الأصنام، فذكر مثلاً أن الصنم (هبل)، كان على صورة إنسان، مكسور اليد اليمنى، أدركته قريش فجعلت له يداً من ذهب[3]. فهو تمثال إنسان اذن نحت نحت من حجر أحمر أو وردي، لا يستبعد أن يكون من عمل بلاد الشام أو من عمل الفنانين اليونان، واستورد من هناك، فنصب في جوف الكعبة. استورده أحد سادة (مكة) وهو (عمرو بن لحيّ) على رواية أهل الأخبار، أو غيره، لما رأى فيه من حسن الصنعة ودقة النحت. فوضعه في موضعه. ولم يذكر أهل الأخبار سبب كسر اليد اليمنى للصنم، هل كان ذلك بسبب حادث، أو بسبب أسطوري. وأما (اللات) فصخرة بيضاء منقوشة[4]، في رواية أكثر الأخبار. وتمثال من حجر على رواية[5]. رواية[5]. وأما العزّى، فهناك رواية تذكر أنها كانت صنماً، أي تمثالاً، ولكنها لم تعين صورته على نحو ما تحدثت عنها في الفصل الخاص بالأصنام. وأما (ودّ) فقد كان تمثال رجل كأعظم ما يكون من الرجال، قد ذبر عليه حلتان، متزر بحلة، مرتد بأخرى، عليه سيف قد تقلده، وقد تنكب قوساً، وبين يديه حربة فيها لواء، ووفضة فيها نبل[6]. وأما (سواع)، فكان صنماً على صورة امرأة. ولا يستبعد ان يكون يكون من بين الأصنام الباقية ما كان على صورة حيوان. فقد كان الصنم (نسر) يمثل النسر.

---

(1) الأزرقي (1/ 77 وما بعدها).

(2) الأزرقي (1/ 78).

(3) الأصنام (27 وما بعدها)، الأزرقي (1/ 68).

(4) تفسير ابن كثير (4/ 253 وما بعدها).

(5) تفسير ابن السعود (5/ 112).

(6) الأصنام (56)، (35) «روزا».

وأقصد بالأصنام في هذا المكان أصنام المعابد، أي الأصنام التي كان الناس يتقربون إليها بالتعبد والنذور. وأما الأصنام الصغيرة، وهي التماثيل التي كان يتعبد لها الناس في بيوتهم أو يحملونها معهم في أسفارهم أو يحملونها معهم حيث ذهبوا تبركاً بها. فقد كانت كثيرة، لا يخلو منها إنسان، وكانوا يتقربون بها إلى الأصنام الكبيرة. وقد عثر المنقبون على عدد كبير منها، وهي متفاوتة في الحجم وفي الروعة ودقة الصنع والاتقان.

عبادة للأصنام:

ونظرية (ابن الكلبي) ومن لفّ لفّه من الأخباريين أن نسل إسماعيل بن إبراهيم لما تكاثر بمكة حتى ضاقت بهم، وقعت بينهم الحروب والعداوات، فأخرج بعضهم بعضاً، فتفسحوا في البلاد التماساً للمعاش. وكان كلما ظعن من مكة ظاعن حمل معه حجراً من حجارة الحرم، تعظيماً للحرم وصبابة بمكة.

فحيثما حلّوا، وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة، تيمناً منهم بها وصبابة بالحرم وحُباً له. وهم بعد يعظمون الكعبة ومكة، ويحجون ويعتمرون، على إرث إبراهيم وإسماعيل.

(ثم سلخ بهم إلى أن عبدوا ما استحبوا، ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا إبراهيم وإسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان، وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم، وانتجثوا ما كان يعبد قوم نوح منها، على أرث ما بقي فيهم من ذكرها، وفيهم على ذلك بقايا من عهد إبراهيم واسماعيل يتنسكون بها: من تعظيم البيت، والطواف به، والحج والعمرة، والوقوف على عَرَفَة ومزدلفة، ولإهداء البدن، والإهلال بالحج والعمرة، مع إدخالهم فيه ما ليس منه)[1].

---

(1) الأصنام (ص 6 وما بعدها)، ابن هشام (1/ 82)، الروض الأنف (61/1).

فكان أول من غير دين إسماعيل، فنصب الأوثان، وسيب السائبة، ووصل الوصيلة، وبحر البحيرة، وحمى الحامية، عمرو بن ربيعة، وهو لحي بن حارثة ابن عمرو بن عامر الأزدي، وهو أبو خزاعة.

وكانت أم عمرو بن لحيّ، فهيرة بنت عامر عمرو بن الحارث بن عمرو الجرهمي، ويقال: قمعة بنت مضاض الجرهمي[1].

وكان الحارث هو الذي يلي أمر الكعبة. فلما بلغ عمرو بن لحيّ، نازعه في الولاية، وقاتل جرهماً ببني إسماعيل، فظفر بهم، وأجلاهم عن الكعبة، ونفاهم عن بلاد مكة، وتولى حجابة البيت بعدهم.

ثم إنه مرض مرضاً شديداً، فقيل له: إن بالبلقاء من الشأم حمّة إن أتيتها، برأت. فأتاها، فاستحم بها، فبرأ. ووجد أهلها يعبدون الأصنام، فقال: ما هذه؟ فقالوا: نستسقي بها المطر، ونستنصر بها على العدو. فسألهم أن يعطوه منها، ففعلوا. فقدم بها مكة، ونصبها حول الكعبة. ثم أخذ عمرو بن لحيّ في توزيع الأصنام على القبائل. وبذلك شاعت عبادة الأصنام بين الناس[2].

هذه رواية شهيرة معروفة بين الأخباريين عن منشأ عبادة الأصنام وانتشارها عند العرب. وفي رواية أخرى: «كان أول من اتخذ تلك الأصنام، من ولد إسماعيل وغيرهم من الناس، وسموّها بأسمائها على ما بقي فيهم من ذكرها

---

(1) الأزرقي، أخبار مكة (1/ 46).

(2) الأصنام (ص 6 وما بعدها)، الاشتقاق (276)، البلدان (8/ 408 وما بعدها)، (وذ)، مروج الذهب (2/ 227)، (ذكر البيوت المعظمة، والهياكل المشرفة)، سبائك الذهب (101)، الروض الأنف (1/ 64)، البلدان (4/ 652 وما بعدها) (طهران 1935).

حين فارقوا دين إسماعيل هُذيل بن مدركة»[1]. فنسبت هذه الرواية اتخاذ الأصنام إلى هذيل.

وهناك روايات أخرى في هذا المعنى تتفق مع الرواية الأولى من حيث الجوهر ولا تختلف معها إلا في بعض التفاصيل؛ ففي رواية أن (عمرو بن لحيّ) حينما قدم (مآباً) من أعمال البلقاء، وهي يومئذ بأيدي العماليق، ووجدهم يتعبدون للأصنام، سألهم أن يعطوه صنماً منها ليسير به إلى أرض العرب ليعبدوه، فأعطوه الصنم هبل، فأخذه، وقدم به إلى مكة فنصبه. وأمر الناس بعبادته[2]. فعينت هذه الرواية القوم الذين ذهب اليهم (عمرو بن لحيّ)، والموضع الذي نزل به، وثبتت اسم الصنم الذي أخذه منهم. وهي زيادات لم نجدها في كتاب الأصنام. غير أن تشابه عبارات هذه الرواية التي ذكرها (ابن هشام) مع رواية (ابن الكلبي)، يدل على ان المنبع واحد، وانما الخلاف هو في ذكر بعض الفروع، وفي اختصار بعض المواضع، والإطناب في مواضع أخرى.

وفي رواية أخرى عن (ابن الكلبي) كذلك، وهي في كتابه الأصنام، ترجع أيضاً عبادة الأصنام إلى عمرو بن لحيّ، غير أنها تروي الخبر في صيغة أخرى، فتقول:

«وكان عمرو بن لحيّ، وهو ربيعة بن حارثة بن عمرو بن عامر بن حارثة بن ثعلبة بن امرىء القيس بن مازن بن الأزد، وهو أبو خزاعة، وأمه فُهيرة بنت الحارث، ويُقال إنها كانت بنت الحارث بن مضاض الجرهمي، وكان كاهناً. وكان قد غلب على مكة وأخرج منها جرهماً، وتولى سدانتها.

---

(1) الأصنام (ص 9)، نسب عدنان وقحطان، للمبرد (22 وما بعدها)، المختصر في أخبار البشر، لأبي الفداء (1/ 94)، ابن هشام (1/ 78)، (البابي)، البلدان (4/ 652) (طهران)، ابن خلدون (2/ 686)، مروج الذهب (2/ 56 وما بعدها)، (محمد محيي الدين عبد الحميد)، أبو الفداء (1/ 76).

(2) ابن هشام (ص 62)، حاشية على الروض الأنف، ابن هشام (1/ 82)، ديوان حسان (p. 11)، (هرشفلد، ابن هشام (1/ 78 وما بعدها، 120).

وكان له رئي من الجن، وكان يكنى أبا ثمامة، فقال له: عجل بالمسير والظعن من يمامة، بالسعد والسلامة! قال: جيْر، ولا إقامة.

قال: ايت ضَفَّ جُدّة، تجد فيها أصناماً معدة، فأوردها تهامة ولا تهاب، ثم ادع عبادتها قاطبة.

فأتى شطّ دجلة، فاستثارها، ثم حملها حتى ورد تهامة، وحضر الحجّ، فدعا العرب إلى عبادتها قاطبة.

فأجابه عوف بن عُذرة بن زيد اللآت بن رفيدة بن ثور بن كلب بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة، فدفع اليه ودّاً. فحمله إلى وادي القُرى، فأقره بدومة الجندل. وسمىّ ابنه عبد ودّ. فهو أول من سُمّي به، وهو أول من سُمّي عبد ودّ، ثم سمعة العرب به بعد»[1].

فهذه الرواية هي على شاكلة الرواية الأولى في منشأ عبادة الأصنام بين العرب قبل الإسلام بحسب رأي الأخباريين بالطبع، سوى اختلافها عنها في المكان الذي أخذت الأصنام منه. فهنا (جُدَّة) على ساحل البحر الأحمر، وهناك البلقاء من أعمال الشام. والموضعان، وإن كانا يختلفان موقعاً، يتفقان في شيء واحد هو وقوعهما على حدّ مقصود، يرده الأجانب منذ القدم للاتجار. فهل يعني هذا استيراد تلك الأصنام من الخارج، من بلاد الشأم أو من مصر، وأنها كانت من عمل أهل الشأم أو أهل مصر أو من عمل الروم أو الرومان؟ وتذكر رواية أخرى ان (عمرو بن لحيّ)، إنما جاء بالصنم (هبل)، من (هيت) بالعراق حتى وضعه في الكعبة[2].

وعمرو بن لحيّ هو على اختلاف الروايات أول من غير دين إسماعيل، فنصب الأوثان، وسيب السائبة، ووصل الوصيلة، وحمى الحامي. فقأ عين عشرين

(1) الأصنام (ص 54 وما بعدها).

(2) الأزرقي (1/ 73 وما بعدها)، الروض الأنف (1/ 65).

بعيراً، فصارت العادة أن يفقأ عين الفحل من الإبل إذا بلغت الإبل ألفاً. فإذا بلغت ألفين، فقئت العين الأخرى. وقد نسب إليه كلام طويل. وزُعم له عمر مديد، وقصص أخرجه من عالم الواقع إلى عالم القصص والأساطير، ورجع عصره إلى أيام (العماليق) والى أيام (سابور ذي الأكتاف). وذكر ان العرب جعلته (رباً لا يبتدع لهم بدعة إلاّ اتخذوها شرعة، لأنه كان يطعم الناس ويكسو في الموسم، فربما نحر في الموسم عشرة آلاف بدنة وكسا عشرة آلاف حلة)[1]، وذكروا أنه كان ملكاً على الحجاز، وكان كبير الذكر في أيامه، الى غير ذلك من قصص يروونه عنه[2].

وذكر (المسعودي)، أن (عمرو بن لحيّ) حين خرج إلى الشأم ورأى قوماً يعبدون الأصنام، فأعطوه منها صنماً فنصبه على الكعبة، وأكثر من الأصنام، وغلب على العرب عبادتها، انمحت الحنيفية منهم إلاّ لماماً، ضج العقلاء في ذلك، فقال (شحنة بن خلف) (سحنة بن خلف الجرهمي):

يا عمرو إنك قد أحدثت آلهة	شتى بمكة حول البيت أنصابا
وكان للبيت ربّ واحد أبداً	فقد جعلت له في الناس أربابا
لتعرفن بأن الله في مَهَلٍ	سيصطفي دونكم للبيت حجابا[3]

وكان (عمرو بن لحيّ) كاهناً على ما يذكره أهل الأخبار[4]، وهو من (خزاعة)، التي انخزعت من اليمن. ثبت حكمه على مكة، بعد أن انتزع الحكم من جرهم، وغلب قومه عليها، فصاروا يطيعونه ويتبعون ما يضعه لهم. وقد نسبوا اليه وضع بقية الأصنام، مثل اللات وإساف ونائلة، فهو على رأي أهل الأخبار مؤسس

(1) الروض الأنف (1/ 62)، البداية والنهاية (2/ 188).
(2) المختصر في أخبار البشر، لأبي الفداء (1/ 94).
(3) مروج الذهب (2/ 29 وما بعدها).
(4) مروج الذهب (2/ 303).

هذه الأصنام التي بقيت إلى أيام النبي، والتي حطمت بأمره عام الفتح، وباستيلاء المسلمين على المواضع الأخرى.

وذكر أهل الأخبار أن (عمرو بن لحي) كان أول من غيرً تلبية (ابرهيم). وكانت: (لبيك لا شريك لك. لبيك)، فجعلها: (لبيك اللهم لبيك، إلا شريك هو لك، تملكه وما لك)، وقد كان (ابليس) قد ظهر له في صورة شيخ نبيّ على بعير أصهب، فسايره ساعة، ثم لبى إبليس، فلبى (عمرو) تلبيته حتى خدعه. فلباها الناس على ذلك[1].

وقد قيل إنه بلغ بمكة وفي العرب من الشرف ما لم يبلغ عربي قبله ولا بعده في الجاهلية مبلغه[2]. ويظهر أنه كان من أصحاب الحول والسلطان والجاه، ولذلك ترك هذا الأثر في روايات أهل الأخبار. وإني أرى أنه لم يكن بعيد عهد عن الإسلام، وإلا لمَ حفظت ذاكرة أهل الأخبار أخبارها عنه. والظاهر أنه كان كاهناً من الكهان، ورجلا كبيراً من رجال الدين.

وروي أن الرسول ذكر أن (عمر بن لحي بن قمعة) كان أول من غيرّ دين إسماعيل، فنصب الأوثان، وسيب السائبة، ووصل الوصيلة[3].

ولست أظن أن الرواة قد أقحموا اسم (عمرو بن لحي) في قصة انتشار الأصنام في جزيرة العرب إقحاماً من غير أصل ولا أساس، فلا بد من أن تكون للرجل صلة ما بعبادة الأصنام عند الجاهليين، ولا بد أن يكون من الرجال الذين عاشوا في عهد غير بعيد عن الإسلام، لا قبل ذلك بكثير كما يدعي الأخباريون، فما كان خبره ليصل اليهم على هذا النحو لو كان زمانه بعيداً عنهم البعد الذي تصوروه. وأنا لا أستبعد احتمال شراء (عمرو بن لحيّ) للأصنام من بلاد الشأم ومجيئه بها إلى الحجاز، ونصبه لها في الكعبة وفي مواضع أخرى، لما وجده

---

(1) الأزرقي (1/ 126 وما بعدها)، (1/ 26 وما بعدها)، ابن هشام (1/ 79 وما بعدها).
(2) أخبار مكة (54).
(3) الاستيعاب (1/ 120).

من حسن صنعة التماثيل في تلك البلاد ومن جودة حجارتها، فاشترى عدداً منها، لتنصب في المحجات، فنسبت عبادة الأصنام إليه.

وزعموا أن (ابن أبي كبشة): (جزء بن غالب بن عامر بن الحارث بن غبشان الخزاعي)، كان ممن أدخل الشرك إلى العرب، وخالف دين التوحيد. لقد ذكروا أنه دعا إلى عبادة (الشعرى العبور)[1].

وليست عبادة الأصنام والأوثان عبادة خاصة بالعرب، بل هي عبادة كانت معروفة عند غيرهم من الشعوب السامية، وعند غير الساميين، كما أنها لا تزال موجودة قائمة حتى الآن.

وكانت قريش تتعبد وتتقرب إلى أصنام قبائل أخرى، على شرط المثل، أي أن تتقرب تلك القبائل وتتعبد لأصنام قريش. فقد ذكر (السكري) أن قريشاً كانت تعبد صاحب كنانة، وبنو كنانة يعبدون صاحب قريش[2]. وقد تمكنت قريش بفضل هذه السياسة الحكيمة من جمع أصنام العرب وضمها في الكعبة، وهذا ما جعل القبائل تعظم هذا المجمع، وتحج اليه كل سنة مرة، في موسم الحج، بالإضافة إلى الأيام الأخرى من أيام السنة، حيث تقع فيها العمرة. فربحت من ذلك ربحاً معنوياً ومادياً، وصارت مكة سوقاً مستقرة، ثابتة، يقصدها الناس في كل وقت.

الحلف بالأصنام والطواغيت:

ولعقيدتهم المذكورة في الأصنام، كانوا يحلفون بها وبالطواغيت. والظاهر أن هذه العادة بقيت في نفوسهم حتى في الإسلام. فقد ورد في الحديث: «أنه قال من حلف بغير الله، فقال في حلفه باللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله»[3]، و«من حلف، فقال في حلفه واللات والعزى. فليقل: لا إله إلاّ الله»، «ومن

---

1) تاج العروس (4/ 341).

2) المحبر (318).

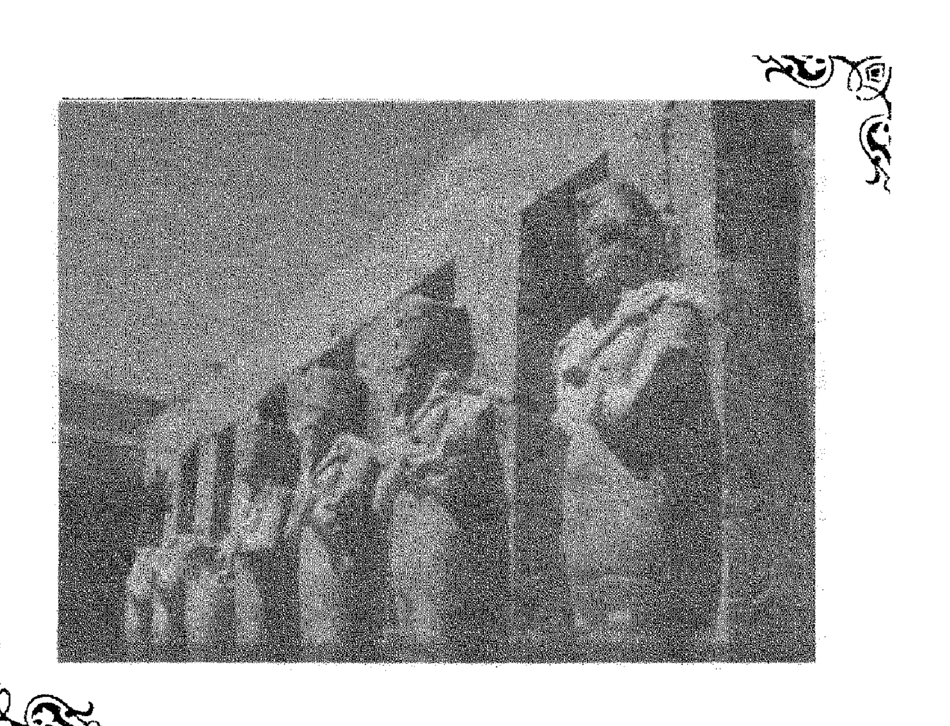
3) إرشاد الساري (9/ 377).

قال لصاحبه: تعال أقامرك فليتصدق»[1]. وكانت ألسنتهم تسبقهم، لما اعتادته من زمن الجاهلية من الحلف بالأصنام[2].

(1) تفسير ابن كثير (4/ 253).
(2) تفسير ابن كثير (4/ 253).

الفصل الرابع

أنبياء جاهلون



الفصل الرابع

أنبياء جاهليون

ويظهر من أخبار أهل الأخبار أن الجاهليين لم يعدموا من الأنبياء، فقد ذكروا لهم أنبياء قالوا إنهم بشروا بالله وبديه بين العرب، ومنهم (هود) نبيّ (عاد)، و(صالح) نبي قوم ثمود. وقد أُشير إليهما في القرآن الكريم[1].

وزعموا أن رجلاً من بني (قطيعة بن عبس) كان نبياً كذلك، ولم يكن في بني إسماعيل نبيّ قبله، وهو الذي أطفأ الله به (نار الحرتيْن). وكانت ببلاد عبس. فإذا كان الليل فهي نار تسطع في السماء، وكانت طيء تُنفش بها إبلها، وربما ندرت منها (العنق)، أي قطعة فتأتي على كل شيء فتحرقه. وإذا كان النهار فإنما هي دخان يغور. احتفر (خالد) لها بئراً، ثم أدخلها فيها، والناس ينظرون، ثم اقتحم فيها حتى غيبها. وذكروا أنه نجح في إخمادها، وكان الناس يقولون: هلك الرجل، فكذبهم، وخرج سالماً، فلما حضرته الوفاة قال لقومه: إذْ أنا مت ثم دفتنموني، فاحضروني بعد ثلاث، فإنكم ترون عيراً أبتر يطوف بقبري، فإذا رأيتم ذلك فانبشوني، فإني أخبركم بما هو كائن إلى يوم القيامة. فاجتمعوا لذلك في اليوم الثالث، فلما رأوا العير وذهبوا ينبشونه اختلفوا، فصاروا فرقتيْن، وابنه عبد الله في الفرقة التي أبت أن تنبشه، وهو يقول: لا أفعل! إني إذاً أُدعى ابنَ المنبوش! فتركوه.

---

(1) سورة هود، الآية 53، 60، 89، الشعراء، الآية 124، صالح، سورة الأعراف، الآية 77، هود، الآية 62، 89، الشعراء، الآية 142.

قال (الجاحظ): والمتكلمون لا يؤمنون بهذا، ويزعمون أن خالداً هذا كان أعرابيا وَبَرياً، من أهل (شرج) و(ناظرة). ولم يبعث الله نبياً من الأعراب ولا من الفَدّادين أهل الوبر، وهم أهل البادية. إنما يبعثهم من أهل لقرى، وسكان المدن[1].

ويظهر أنه عاش قبيل الإسلام. فقد ذكر أهل الأخبار أن ابنةً له قدمت على النبي، فبسط لها رداءه وقال: هذه ابنة نبي ضيعه قومه. وذكروا أنها لما سمعت سورة: «قل هو الله أحد»، قالت: قد كان أبي يتلو هذه السورة[2]. وزعموا أنه هو الذي دعا على العنقاء، فذهبت وانقطع نسلها[3].

ثم نبيّ اخر اسمه (حنظلة بن صفوان)، كان نبياً بعثه الله إلى (أهل الرس)، فكذبوه وقتلوه، عاش في أيام (بختنصر)، وقد نسب الى حمير، وقيل إنه كان من أنبياء الفترة كذلك، وإنه هو الذيَ دعا على العنقاء، فانقطع نسلها[4]. وذكر بعض أهل الأخبار أن الله أرسل (حنظلة) إلى أهل عدن فقتلوه[5].

وذكر أهل الأخبار اسم نبي أُرسل الى أهل (حضور)، اسمه (شعيب بن ذي مهدم). فقتلوه، فاستأصلهم (بختنصر)، وقبره بـ (صنين) جبل باليمن[6].

وذكر أهل الأخبار أن (مسيلمة بن حبيب الحنفي)، كان ممن ادّعى النبوة بمكة قبل الهجرة، وصنع أسجاعاً[7]. وكان قد طاف قبل التنبي، في الأسواق التي كانت بين دور العجم والعرب، يلتقون فيها للتسوق والبياعات، كنحو سوق الابلة، وسوق لقه، وسوق الأنبار، وسوق الحيرة. وكان يلتمس تعلم الحيل والنيرّجات، واختيارات النجوم والمتنبئين. وقد كان أحكم حيل السدنة والحُواء

(1) الحيوان (4/ 476 وما بعدها).

(2) الحيوان (4/ 477).

(3) (ذاك نبي أضاعه قومه)، بلوغ الأرب (2/ 278 وما بعدها).

(4) اللسان (12/ 149)، (عنق)، تاج العروس (1/ 410)، (عنق).

(5) الروض الأنف (1/ 9).

(6) الروض الأنف (1/9).

(7) الحيوان (4/ 89)، «مسيلمة بن عثامة بن كبير بن حبيب بن الحرث، من بني حنيفة»، إرشاد الساري (6/ 434).

وأصحاب الزجر والخط، ومذهب الكاهن والعيّاف والساحر، وصاحب الجن الذي يزعم أن معه تابعه[1].

وقد أحكم من ذلك أموراً. فمن ذلك، أنه صبّ على بيضة من خلّ قاطع، حتى لان قشرها، فادخلها في قارورة ضيقة الرأس، وتركها حتى جفت ويبست، وعادت إلى هيئتها الأولى، فأخرجها إلى (مجاعة بن مرارة بن سلمى الحنفي) اليمامي، وأهل بيته، وهم أعراب، وادعى بها أعجوبة، وانها جعلت له آية، فآمن به من في ذلك المجلس: مجاعة وغيره. ومن ذلك أنه كان قد حمل معه ريشاً في لون ريش أزواج حمامٍ، وقد كان يراهن في منزل مجاعة مقاصيص. فالتفت، بعد أن أراهم الآية في البيض، إلى الحمام فقال لمجاعة: إلى كم تعذب خلق الله بالقص؟! ولو أراد الله للطير خلاف الطيران لما خلق لها أجنحة، وقد حرمت علكيم قص أجنحة الحمام! فقال له مجاعة كالمتعنت: فسل الذي أعطاك في البيض هذه الآية أن ينبت لك جناح هذا الطير الذكر الساعة؟

قال مسيلمة: فإن انا سألت الله ذلك، فانتبه له حتى يطير وأنتم ترونه، أتعلمون أني رسول الله اليكم؟ قالوا: نعم. قال فإني أريد أن اناجي ربي، وللمناجاة خلوة، فانهضوا عني، وإنْ شئتم فادخلوني هذا البيت وادخلوه معي، حتى أخرجه اليكم الساعة وفي الجناحين يطير. وأنتم ترونه ولم يكن القوم سمعوا بتغريز الحلم، وكانوا بسطاء لا يعرفون حيل المحتالين، فلما خلا بالطائر أخرج الريش الذي قد هيأه، فأدخل طرف كل ريشة مما كان معه في جوف ريش الحمام المقصوص، من عند المقطع والقصّ. فلما غرز ريشه أخرجه، وأرسله أمامهم من يده فطار، واعتبروا عمله آية.

ثم إنه قال لهم: إن الملَك ينزل إليّ، والملائكة تطير وهي ذوات أجنحة، ولمجيء الملك زجل وخشخشة وقعقعة، فمن كان منكم ظاهراً فليدخل منزله، فإنّ من تأمل اختطف بصره! ثم صنع راية من رايات الصبيان التي تعمل من الورق

(1) الحيوان (4/ 369 وما بعدها)، المعارف (504).

الصيني، ومن الكاغد، وتجعل لها الأذناب والأجنحة، وتعلق في صدورها الجلاجل، وترسل يوم الريح بالخيوط الطوال الصلاب. ثم أرسلها مع الريح، وهم لا يرون الخيوط، والليل لا يبين عن صورة الرق، وعن دقة الكاغد، فتوهموا أن ذلك الملائكة: وتصارخوا، وصاح: من صرف بصره ودخل بيته فهو آمن! فاصبح القُوم وقد أطبقوا على نصرته والدفع عنه. فهو قوله:

ببيضة قارورٍ ورايةِ شادن وتوصيل مقصوص من الطير جادف[1]

ونسب بعض أهل الأخبار (مسيلمة) على هذا النحو: (مسيلمة بنُ ثمامة بن كبير بن حبيب بن الحارث بن عبد الحارث بن هفان بن ذهل بن الدول بن حنيفة)[2] و(مسيلمة الكذاب بن حبيب) ثمامة بن كبير، وجعله بعضهم (مسيلمة بن حبيب). وجعلوا كنيته (أبا ثمامة) وقيل (أبا هارون) و(أبو ثمالة)[3]. وذكروا أنه كان يسمّى بـ (الرحمان) قبل مولد (عبد الله) والد رسول الله، «وكانت قريش حين سمعت: بسم الله الرحمن الرحيم، قال قائل: دق فوك، إنما تذكر مسيلمة رحمان اليمامة»[4]. وذكروا أنه دعا إلى الرحمان، أي إلى عبادة الرحمان. بينما عرف نفسه بـ (الرحمن)، فقيل له: (رحمان اليمامة)[5]. وأنه دعا إلى عبادته هذه قبل النبوة، وقد عرف أمره بمكة، فلما نزل الوحي على الرسول، قال أهل مكة إنما أخذ علمه من (رحمان) اليمامة[6]. وقالوا له: «إنا قد بلغنا أنك إنما يعلمك رجل باليمامة يقال له الرحمن، ولن نؤمن به أبداً». فأنزل الله سبحانه: وهم يكفرون بالرحمن. قل: هو ربي). كان مسيلمة بن حبيب الحنفي، ثم أحد بني الدول قد تسمى بالرحمن في الجاهلية، وكان من المعمرين. ذكر وثيمة بن موسى أن

---

(1) الحيوان (4/ 371 وما بعدها)، المعارف (405).

(2) الروض الأنف (2/ 340) (وفد بني حنيفة)، إمتاع الأسماع (1/ 506)، البلاذري، فتوح (97)، (اليمامة).

(3) الاشتقاق (209)، البلاذري، فتوح (100).

(4) الروض الأنف (2/ 340)، اليعقوبي (1/ 120).

(5) Shorter Ency., p. 416.

(6) Shorter Ency., p. 416.

مسيلمة تسمى بالرحمن قبل أن يولد عبد الله أو رسول الله صلى الله عليه وسلم»[1].

قال (الواحدي) في أسباب نزول الآية: ﴿هُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾[2]: «قال أهل التفسير: نزلت في صلح الحديبية، حين أرادوا كتاب الصلح. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم، اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم. فقال سهيل بن عمرو والمشركون: ما نعرف الرحمن، إلاّ صاحب اليمامة، يعنون مسيلمة الكذّاب. اكتبْ باسمك اللهم. وهكذا كانت الجاهلية يكتبون، فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية»[3]. وذكر المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾[4]، «أن مسيلمة كان يدعى الرحمن. فلما قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم، اسجدوا للرحمن قالوا: أنسجد لما يأمرنا رحمن اليمامة يعنون مسيلمة بالسجود له»[5]. أو أنهم قالوا: « ما نعرف الرحمن إلاّ رحمن اليمامة. يعنون مسيلمة الكذاب»[6].

ولا يعقل قول من قال إن مسيلمة كان يُعرف بـ (الرحمن) قبل ولادة (عبد الله) والد الرسول. أما إنه كان أسنّ من الرسول فلا غرابة في ذلك، ولكني لا أرى أنه كان أكبر من الرسول بعشرات السنين. ومن الجائز أن يكون قد دعا إلى عبادة (الرحمن)، وهي عبادة كانت شائعة معروفة إذ ذاك، في اليمامة وفي غير اليمامة، فعرف قومه بـ (رحمن اليمامة)، وذلك قبل نزول الوحي على الرسول، فسمع أهل مكة بدعوته.

---

(1) الروض الأنف (1/ 200).

(2) الرعد، الرقم 13، الآية 30.

(3) أسباب النزول (205 وما بعدها)، تفسير القرطبي (9/ 317 وما بعدها).

(4) الفرقان، الآية 60.

(5) تفسير الطبري (19/ 19)، روح المعاني (19/ 36).

(6) تفسير القرطبي (13/ 64).

وورد في رواية أن (أبا جهل) سمع (رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو في الحجر ويقول: يا الله يا رحمن. فقال: كان محمد ينهانا عن عبادة الآلهة، وهو يدعو إلهين. فنزلت الآية: قُلِ: ادْعُواْ اللهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ)[1]. وفي هذا الخبر إنْ صحّ، دلالة على أن أهل مكة كانوا قد سمعوا بعبادة (الرحمن) وأنهم سمعوا أن قوماً من الجاهليين دعوا إلى عبادته، وأن (أبا جهل) كان قد سمع قولهم، ولهذا أخذ على النبي قوله: يا الله يا رحمن. ولا يعقل ألاّ يكون لأهل مكة علم بعبادة (الرحمن)، التي تحدثت عنها في موضع آخر، وقد كان لهم اتصال باليمن وباليمامة وبمعظم أنحاء جزيرة العرب. وأرى أن (مسيلمة) كان قد دعا إلى عبادة الرحمن متأثراً بدعوة المتعبدين له ممن كان قبله على ما يظهر، وهي عبادة إلهَ اسمه (الرحمن) فعرف مسيلمة بـ (الرحمن) وبـ (رحمن اليمامة). وعبادة الرحمن ديانة متأثرة بفكرة التوحيد، وبوجود إلهَ واحد هو (الرحمن) رب العالمين.

وقد أشير إلى موضع اسمه (وادي الرحمن) في الكتاب الذي أعطاه رسول الله إلى (يزيد بن المحجل) الحارثي، ورد فيه: (إن لهم غرة ومساقيها ووادي الرحمن من بين غابتها)[2]. ولا أستبعد احتمال وجود صلة بين هذه التسمية وبين الرحمن الإلهَ.

وقد وصف الرواة (مسيلمة) بأنه (كان قصيراً شديد الصفرة أخنس الأنف أفطس)[3].

ويظهر من غربلة ما ذكره أهل الأخبار عن (مسيلمة) أنه كان أكبر عمراً من الرسول. وأنه كان قد تكهن وتنبأ باليمامة ووجد له أتباعاً قبل نزول الوحي على النبيّ. وأن أهل مكة كانوا على علم برسالته. ويذكر أهل الأخبار أن

---

(1) تفسير القرطبي (9/ 318).

(2) ابن سعد، طبقات (1/ 268)، (ذكر بعثة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، الرسل بكتبه إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام).

(3) البلاذري، فتوح (100).

(مسيلمة) كان ابن مائة وخمسين سنة حين قتل[1]. وهو عمر قد بولغ فيه ولا شك، إذ لا يعقل أن يكون في هذه السن يوم قُتل، فقد كان فعالاً نشيطاً، نشاطاً لا يمكن أن يظهر إلاّ من رجل قويّ فعال، هو دون المائة.

وكان (مُسيلمة) يدعي أن معه رئيّاً في أول زمانه، ولذلك قال الشاعر حين وصفه:

ببيضة قارور وراية شادٍ وخلة جنّي وتوصيل طائر[2]

وكان (مسيلمة) في جملة رجال (وفد حنيفة) الذي قصد الرسول، وفيهم (رحال بن عنفوة). لكنه - كما يقول الرواة - لم يذهب مع الوفد إلى الرسول، بل بقي مع رجال الوفد يبصرها لهم. فلما قرروا العودة، بعد أن أسلموا وأعطاهم جوائزهم، قالوا: «يا رسول الله إنا خلفنا صاحباً لنا في رحالنا يبصرها لنا، وفي ركابنا يحفظها علينا، فأمر له رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بمثل ما أمر به لأصحابه وقال: ليس بشرّكم مكاناً لحفظه ركابكم ورحالكم، فقيل ذلك لمسيلمة، فقال: عرف أن الأمر لي من بعده. فلما عادوا إلى ديارهم، ادّعى مسيلمة النبوة، وشهد (رحال بن عنفوة) (الرحال بن عنفوة)، أن رسول الله، أشركه في الأمر، فتبعه الناس»[3]. وكان (الرحال) قد تعلم سوراً من القرآن، فنسب إلى (مسيلمة) بعض ما تعلم من القرآن، فكان من أقوى أسباب الفتنة على (بني حنيفة). قتله (زيد بن الخطّاب)، يوم اليمامة[4].

وذكر (الطبري)، أن (مسيلمة) كان يصانع كل أحد ويتألفه ولا يبالي أن يطلع الناس منه على قبيح. (وكان معه نهار الرجّال بن عنفوة) وكان قد هاجر إلى النبي، صلى الله عليه وسلم، وقرأ القرآن، وفقه في الدين، فبعثه معلماً

---

(1) الروض الأنف (2/ 340)، اليعقوبي (1/ 120).

(2) الحيوان (6/ 205 وما بعدها).

(3) ابن سعد، طبقات (1/ 316 وما بعدها)، (وفد حنيفة)، الطبري (3/ 137 وما بعدها)، (قدوم وفد بني حنيفة ومعهم مسيلمة).

(4) الروض الأنف (2/ 340).

لأهل اليمامة وليشغب على مسيلمة، وليشدد من أمر المسلمين، فكان أعظم فتنة على بني حنيفة من مسيلمة، شهد له أنه سمع محمداً، صلى الله عليه وسلم، يقول: إنه قد أشرك معه، فصدقوه واستجابوا له، وأمروه بمكاتبة النبي، صلى الله عليه وسلم، ووعدوه إن هو لم يقبل أن يعينوه عليه، فكان نهار الرجال بن عنفوة لا يقول شيئاً إلا تابعه عليه؛ وكان ينتهي إلى أمره[1]. وكان الذي يؤذن له: عبد الله بن النوّاحة، وكان الذي يقيم له (حجير بن عمير)، ويشهد له، وكان مسيلمة إذا دنا حجير من الشهادة، قال: صرّح حجير، فيزيد في صوته، ويبالغ لتصديق نفسه، وتصديق نهار وتضليل من كان قد أسلم، فعظم وقاره في أنفسهم[2]. فجعل (الطبري) اسم مساعد (مسيلمة) (نهار الرجال بن عنفوة)، لا (الرحال بن عنفوة) (رحال بن عنفوة كما في الموارد الأخرى. لكنه عاد فدعاه (الرجال)[3] تارة و(رحال بن عنفوة) تارة أخرى، حينما تكلم عنه وعن نهايته. وذلك في أيام (أبي بكر)، أي في حوادث السنة الحادية عشرة[4]. وأظن أن مرد هذا الاختلاف لا يعود إلى (الطبري) نفسه، بل إلى النساخ وإلى الطبع.

وقد أورد (الطبري) رواية أخرى في كيفية قدوم (مسيلمة بن حبيب) على رسول الله. فذكر (إن بني حنيفة أتت بمسيلمة إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، تستره بالثياب، ورسول الله جالس في أصحابه، ومعه عسيب من سعف النخل، في رأسه خوصات، فلما انتهى إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقال له رسول الله: لو سألتني هذا العسيب الذي في يدي ما اعطيتك!). ولم يشر (الطبري) إلى أسماء من جاء معه من وفد بني حنيفة، وقد ذكر بعد هذه الرواية الرواية السابقة التي ذكرناها، دون أن يشير إلى أسماء رجال الوفد[5]. ثم قال بعد ذلك: (ثم انصرفوا عن رسول الله وجاءوا مسيلمة بما أعطاه رسول الله، فلما

---

(1) الطبري (3/ 282 وما بعدها).

(2) الطبري (3/ 283).

(3) الطبري (3/ 287).

(4) الطبري (3/ 281 - 301)، (ذكر بقية خبر مسيلمة الكذاب وقومه من أهل اليمامة).

(5) الطبري (3/ 137)، زاد المعاد (3/ 31 وما بعدها).

انتهى إلى اليمامة ارتدّ عدو الله وتنبأ وتكذّب لهم، وقال: إني قد أشركت في الأمر معه، وقال لوفده: ألم يقل لكم رسول الله حيث ذكرتموني: أما أنه ليس بشرّكم مكاناً! ما ذلك إلا لما كان يعلم أني قد أشركت معه، ثم جعل يسجع السجعات، ويقول لهم فيما يقول، مضاهاة للقرآن: لقد أنعم الله على الحُبلى، أخرج منها نسمة تسعى، من بين صفاق وحشى. ووضع عنهم الصلاة، وأحلّ لهم الخمر والزنا، ونحو ذلك)[1].

ولا يتفق ما ذكره (الطبري) من وضع (مسيلمة) الصلاة عن أتباعه، مع ما أورده هو من اتخاذه مؤذناً يؤذن بين الناس، ومن اتخاذه (مقيماً) يقيم له الصلاة، ثم مع ما ذكره غيره من أنه قلّص الصلوات الخمسة، فجعلها ثلاثة صلوات في اليوم[2]. ولا يوجد دليل على تحليله الزنا والخمر.

وذكر أن (مسيلمة)، بعد ان عاد إلى قومه كتب كتاباً إلى الرسول فيه: (من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله، أما بعد، فإني قد أشركت معك في الأمر، وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصفها، ولكن قريشاً قوماً يعتدون). فكتب اليه رسول الله: (بسم الله الرحمن الرحيم: من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب، أما بعد، فالسلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإن الأرض لله يورثها من يشاء والعاقبة للمتقين). وقدم بكتاب مسيلمة رجلان، فسألهما رسول الله عنه فصدّقاه، فقال: أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتكما[3].

وتذكر رواية أخرى أن مسيلمة قال للرسول يوم وفد عليه مع من وفد من رجال (حنيفة): (إن شئت خلينا لك الأمر وبايعناك على أنه لنا بعدك. فقال له رسول الله، صلى الله عليه وسلم: لا ولا نعمة عين ولكن الله قاتلك). وتذكر رواية أخرى أن (هوذة بن علي الحنفي) صاحب اليمامة، قد كتب إلى النبي، أن يجعل له

---

(1) الطبري (3/ 138)، زاد المعاد (3/ 31).

(2) Shorter Ency., p. 416.

(3) إمتاع الأسماع (1/ 508 وما بعدها)، اليعقوبي (1/ 120).

الأمر من بعده على من يسلم ويصير اليه فينصره، فقال رسول الله: لا ولا كرامة اللهم اكفنيه، فمات بعد قليل[1].

ورُوي أن رسول الله، بعث (حبيب بن زيد بن عاصم) أحد (بني النجار) و (عبد الله بن وهب الأسلمي) إلى مسيلمة، فلم يعرض لعبد الله، وقطع يدي حبيب ورجليه[2].

وذكر أن رسولي مسيلمة اللذين حملا كتابه إلى الرسول، كانا (ابن الفوّاحة) و(ابن أثال)، وأنهما قالا لرسول الله: نشهد أن مسيلمة رسول الله. فقال الرسول: لو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما. فعادا إلى صاحبهما[3].

وذكر (الطبري) أن (مسيلمة) «ضرب حرماً باليمامة، فنهى عنه، وأخذ الناس به، فكان محرماً، فوقع في ذلك الحرم قُرى الأحاليف، أفخاذ من بني أسيد، كانت دارهم باليمامة فصار مكان دارهم في الحرم، فصاروا يغيرون على ثمار أهل اليمامة، ويتخذون الحرم دغلاً، فإن نذروا بهم فدخلوه أحجموا عنهم، وإن لم ينذروا بهم فذلك ما يريدون. فكثر ذلك منهم حتى استعدوا عليهم، فقال: انتظر الذي يأتي من السماء فيكم وفيهم، ثم قال لهم:

والليل الأطحم، والذئب الأدلم، والجذع الأزلم، ما انتهكت أسيد من محرم. فقالوا: أما محرم استحلال الحرم وفساد الأموال! ثم عادوا للغارة، وعادوا للعدوى. فقال: انتظر الذي يأتيني، فقال: والليل الدامس، والذئب الهامس، ما قطعت أسيد من رطب ولا يابس. فقالوا: أما النخل مرطبة فقد جدّوها، وأما الجدران يابسة فقد هدموها، فقال اذهبوا وارجعوا فلا حقّ لكم»[4].

---

(1) البلاذري، فتوح (97)، (اليمامة).

(2) البلاذري، فتوح (102).

(3) زاد المعاد (3/ 32).

(4) الطبري (3/ 283).

وقد أورد أهل الأخبار كلاماً زعموا أن (مسيلمة) نظمه مضاهاة للقرآن. من ذلك قوله: «يا ضفدع نقيّ كم تنقين! نصفك في الماء ونصفك في الطين! لا الماء تكدرين، ولا الشارب تمنعين»[1]. «وكان فيما يقرأ لهم فيهم: إن بني تميم قوم طهر لقاح، لا مكروه عليهم ولا إتاوة، نجاورهم ما حيينا بإحسان، نمنعهم من كل إنسان، فإذا متنا فأمرهم إلى الرحمان»[2]. «وكان يقول: والشاة وألوانها، وأعجبها السود وألبانها، والشاة السوداء واللبن الأبيض، إنه لعجب محض، وقد حرم المذق، فما لكم لا تمجعون». وكان يقول: «يا ضفدع ابنة ضفدع، نقّي ما تنقين، أعلاك في الماء وأسفلك في الطين، لا الشارب تمنعين، ولا الماء تكدرين». «وكان يقول: والمبذّرات زرعاً، والحاصدات حصداً، والذاريات قمحاً، والطاحنات طحناً، والخابزات خبزاً، والثاردات ثرداً، واللاقمات لقماً، إهالة وسمناً، لقد فضلتم على أهل الوبر، وما سبقكم أهل المدر، ريفكم فامنعوه، والمعتر فآووه، والباغي فناوئوه»[3]. وذكر بعض أهل الأخبار أن (أبا بكر) لما سأل وفداً من (بني حنيفة) أرسله (خالد) اليه عما كان يقوله لهم: «قالوا: كان يقول يا ضفدع نقي نقي، لا للشارب تمنعين، ولا الماء تكدرين، لنا نصف الأرض، ولقريش نصف الأرض، ولكنّ قريشاً قوم يعتدون»[4].

ويظهر من أسلوب هذه الأيات المنسوبة إلى (مسيلمة)، أنها محاكاة ومضاهاة للآيات الأولى من القرآن الكريم، الآيات التي نزلت بمكة في عهد الرسالة الأولى.

---

(1) الحيوان (5/ 530).
(2) الطبري (3/ 283 وما بعدها).
(3) الطبري (3/ 283 وما بعدها).
(4) الطبري (3/ 30).

وهي بذلك تختلف عن أسلوب الوحي المنزل بعد الهجرة بالمدينة[1]. ولم نجد فيما بقي من كتب أهل الأخبار ما يشير بشيء إلى (قرآن مسيلمة)، أو إلى بقية أخرى منه.

هذا ولا بد لي من التنبيه إلى أننا لا نستطيع التأكيد بأن ما نُسب إلى مسيلمة من كلام، هو حق وصحيح. فمن الجائز أن يكون قد وضع عليه وضعاً. وقد رأينا كيف أنهم اختلفوا في رواية (يا ضفدع) اختلافاً بيناً في ضبط العبارات.

وكان الناس يقصدون (مسيلمة) ليسمعوا منه، بعد أن أشتهر امره. وقد تمكن من التأثير في بعضهم. وكان ممن قصده (المتشمس بن معاوية)، عم (الأحنف بن قيس) الشهير. فلما خرج من عنده قال عنه إنه كذاب[2]. وقال عنه (الأحنف)، وقد رآه أيضاً، وقد سئل كيف هو؟ ما هو بنبي صادق، ولابمتنبىء حاذق[3].

وذكر أهل الأخبار أن مسيلمة كان صاحب (نيرجات) وتمويه واحتيال. يدّعي المعجزات والآيات، وأنه أول من أدخل البيضة في القارورة، وأول من وصل جناح الطائر المقصوص، وكان يدّعي أن ظبية تأتيه من الجبل فيحلب لبنها. وقد جربه قوم، فوجدوا آياته منكوسة. (تفل في بئر قوم سألوه ذلك تبركاً، فملح ماؤها. ومسح رأس صبي فقرع قرعاً فاحشاً، ودعا لرجل في ابنين له بالبركة، فرجع إلى منزله، فوجد أحدهما قد سقط في البئر والآخر قد أكله الذئب. ومسح على عيني رجل استشفى بمسحه فابيضت عيناه)[4]، ومسح وجه (أبا بصير)، وهو صبي من (بني يشكر بن وائل)، وكانوا أتوا به (مسيلمة)، فعمي، فكنى (أبا بصير)، وكان يروى عنه[5]. وأتته امرأة من بني حنيفة، تكنى بأم الهيثم، (فقالت: إن نخلنا

---

(1) Shorter Ency., p. 416.

(2) المعارف (424).

(3) أمالي المرتضى (1/ 292).

(4) الروض الأنف (2/ 340).

(5) المعارف (454).

لسحق وإن آبارنا لجرز، فادع الله لمائنا ولنخلنا، كما دعا محمد لأهل هزمان)، فدعا بسجل، ودعا لهم فيه، ثم تمضمض بفمه منه، ثم مجه فيه، فانطلقوا به حتى فرغوه في تلك الآبار. ثم سقوه نخلهم، فغارت مياه تلك الآبار، وخوى نخلهم. وقد ذكر (الطبري) هذه الملاحظة: (وانما استبان ذلك بعد مهلكه)[1].

وروى (الطبري)، أخباراً أخرى من هذا النوع، ذكر أن (نهاراً) قال له: برك على مولودي حنيفة، فقال له: وما التبريك؟ قال: كان أهل الحجاز اذا ولد فيهم المولود أتوا به محمداً فحنّكه ومسح رأسه، فلم يُؤتَ مسيلمة بصبي فحنكه ومسح رأسه إلا قرع ولثغ. وذكر أن (نهاراً) قال له: توضأ واعطِ وضوءك إلى أصحاب الحيطان، أي البساتين كما يفعل محمد، فأعطى أحدهم وضوءه، فسقى به حائطه، فيبست أشجاره، وصارت الأرض يباباً لا ينبت مرعاها. وأعطى (مسيلمة) رجلاً سجلاً من ماء، وكانت أرضه سبخة، فأفرغه في بئره، فغرقت أرضه، فما جف ثراها، ولا أدرك ثمرها. وأتته امرأة فاستجلبته إلى نخل لها يدعو لها فيه، فجزت كبائسها يوم عقرباء كلها[2].

وقد عرف (مسيلمة) بين اتباعه بـ (رسول الله)، وكانوا يتعصبون له، ويؤمنون به إيماناً شديداً. وذكر أن (طلحة النميري) جاء إلى اليمامة، فقال: «اين مسيلمة؟ قالوا: إنه رسول الله! فقال: لا، حتى أراه، فلما جاءه. قال: أنت مسيلمة؟ قال: نعم. قال: من يأتيك؟ قال: رحمن. قال: أفي نور أو في ظلمة؟ فقال: في ظلمة، فقال: أشهد أنّك لكذّاب وأن محمداً صادق، ولكن كذّاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر»، أو (أنه في قال: كذّاب ربيعة أحب اليّ من كذّاب مضر)، فقتل معه) (يوم عقرباء)[3].

---

(1) الطبري (3/ 284 وما بعدها).

(2) الطبري (3/ 285 وما بعدها).

(3) الطبري (3/ 286).

ويظهر من بعض ملاحظات (الطبري) عن هذه الأخبار، أنها إنما ظهرت، وقيلت بعد هلاك (مسيلمة). فقد قال في موضع: «وكانوا قد علموا واستبان لهم، ولكن الشقاء غلب عليهم»[1]، وقال في موضع آخر: «وانما استبان ذلك بعد مهلكه»، و«استبان ذلك بعد مهلكه»[2]. ولهذه الملاحظات أهمية كبيرة بالطبع في تقييم هذه الروايات وصحتها، فالعادة أن من يفشل ويهلك لا سيما اذا كان قد نال حظاً من المكانة والجاه والاسم، يحمل عليه كثيراً، ولا يتورع حتى أصحابه ومن كان يؤمن به من الدس عليه.

واتخذ (مسيلمة) مؤذناً يؤذن له في أتباعه اسمه (حجير). (وكان أول ما أمر أن يذكر مسيلمة في الأذان، توقف. فقال له محكم بن الطفيل: صرح حجير، فذهبت مثلاً). وكان (محكم بن طفيل الحنفي) صاحب حربه ومدبر أمره، وكان أشرف منه في حنيفة[3]. وذكر (الطبري)، أن الذي كان يؤذن له (عبد الله بن النوّاحة)، وكان الذي يقيم له حُجير بن عمير، ويشهد له. وكان مسيلمة إذا دنا حجير من الشهادة، قال صرح حجير، فيزيد في صوته ويبالغ لتصديق نفسه[4]. وذكر أن مؤذنه (حجير)، كان إذا أذن يقول أشهد أن مسيلمة يزعم أنه رسول الله، فيقول مسيلمة له: أفصح حجير، فذهبت مثلاً[5].

ورووا أنه تزوّج (سجاح) التي تنبأت، وهي تميمة من (بني يربوع)، وكان يُقال لها (صادر) وكان لها مؤذن، يُقال له (زهير بن عمرو)، من (بني سليط بن يربوع)، ويقال إن (شبث بن ربعي) أذن لها[6].

(1) الطبري (3/ 286).
(2) الطبري (3/ 285).
(3) الروض الأنف (2/ 340 وما بعدها).
(4) الطبري (3/ 283).
(5) البلاذري، فتوح (100).
(6) المعارف (405).

وذكروا أنها كانت كاهنة زمانها، تزعم أن رئيها ورئي سطيح واحد، ثم جعلت ذلك الرئي ملكاً حتى ادّعت النبوة، فاختلفت مع (مسيلمة) وكذبته وجحدت نبوته، فلما اتصلت به وتزوجته، وهبت نفسها له. فقال لها فيما زعموا:

ألا قومي إلى المخدع	فقد هيّى لك المضجع
فإن شئتِ سَلَقنا	وان شئت على أربع
وإن شئتَ بثلثيه	وإن شئت به أجمع

فقالت بل به أجمع. فجرى المثل بغلمتها حتى قيل أغلم من سجاح[1].

وفيها قال قيس بن عاصم، وقيل عطارد بن حاجب بن زرارة:

أضحت نبيتنا أنثى نطيف بها	وأصبحت أنبياء الله ذكرانا
يا لعنة الله والأقوام كلهم	على سجاح ومن بالإفك أغرانا
أعني مسيلمة الكذاب لاسقيت	أصداؤه ماء مزن حيثما كانا[2]

ولما قتل (مسيلمة) رثاه بعض شعراء بني حنيفة بقوله:

لهفي عليك أبا ثمامة	لهفي على ركني تهامة
كم آية لك فيهم	كالشمس تطلع من غمامة[3]

قتله (وحشي) قاتل حمزة[4].

---

(1) ثمار القلوب (315) وما بعدها.

(2) ثمار القلوب (315)، المعارف (405).

(3) المعارف (405)، «كم آية لأبيهم» (الحيوان 4/ 378).

(4) رسائل الجاحظ (1/ 180)، الطبري (3/ 294 وما بعدها).

وذكر أهل الأخبار أن (مسيلمة) كان قد تزوج (كبشة بنت الحارث بن كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس)[1](كيسة بنت الحارث بن كريز بن حبيب بن عبد شمس)[2]، ثم تركها فخلف عليها (عبد الله بن عامر بن كريز)، فولدت له. ويظهر أنها لم تلد من (مسيلمة).

والذي يقرأ ما ذكره (الطبري) عن (مسيلمة) وعن صلة (نهار) به، يخرج بصورة تظهره شخصاً جاهلاً بليداً، يحركه ويوجهه (نهار) حيث يريد، لا يفهم ولا يعقل، ولا يعرف كيف يتصرف، ولا يتخذ رأياً حتى يشير عليه (نهار) به. (فكان نهار الرجّال بن عنفوة لا يقول شيئاً إلا تابعه عليه)[3]. وهي صورة تخالف ما نقرأه عنه في الموارد الأخرى. ولو كان (مسيلمة) على نحو ما صوّره الطبري، لما التفت حوله (بنو حنيفة)، ولما استماتوا في الدفاع عنه. ولما ضحّى (الرحال بن عنفوة) و(محكم بن الطفيل) وغيرهما بأنفسهم في الدفاع عنه. حتى أن منهم من بقي مؤمناً به حتى بعد مقتله، وتغلب المسلمين على اليمامة.

وقد كتب الجاحظ قصة مسيلمة وقصة (ابن النواحة)، ولعلّه قصد به (عبد الله بن النواحة) مؤذنه، في كتابه المفقود حتى اليوم (فصل ما بين النبي والمتنبيّ)، حيث ذكر جميع المتنبين[4]. وذكر (البلاذري) أن (مسيلمة)، كان قد أرسل كتابه الذي كان وجهه إلى الرسول والذي فيه (من مسليمة رسول الله، الى محمد رسول الله، أما بعد: فإن لنا نصف الأرض ولقريش نصفها، ولكن قريشاً لا ينصفون، والسلام عليك. وكتب (عمرو بن الجارود الحنفي)، مع (عبادة بن

---

(1) كتاب نسب قريش (20).

(2) الروض الأنف (2/ 198، 341)، (كيسة بنت الحارث بن كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس)، المحبر (440)، إمتاع الإسماع (247)، كتاب نسب قريش (147).

(3) الطبري (3/ 283).

(4) الحيوان (4/ 378).

الحارث) أحد بني عامر بن حنيفة، وهو (ابن النواحة) الذي قتله عبد الله بن مسعود بالكوفة[1].

وكان (مسيلمة) قد أمر (عمرو بن الجارود الحنفي)، بتدوين كتابه الذي وجهه إلى الرسول، فأمر الرسول كاتبه (أبي بن كعب) بالردّ عليه. ومعنى هذا أن مسيلمة كان قد اتخذ له كتبة يكتبون له رسائله، على نحو ما كان لرسول الله.

وأنا لا استبعد احتمال علم (مسيلمة) بالكتابة والقراءة. وإن لم ينص أهل الأخبار على ذلك. كما لا استبعد احتمال، إلتقائه باليهود وبالنصارى وأخذه منهم، فقد كان في اليمامة قوم من أهل الكتاب، ودعوته الى عبادة إله هو (الرحمن)، تدل على تأثره بأتباع هذه الديانة وبأهل الكتاب.

هذا ولم أجد في الأخبار المتعلقة بمسيلمة خبراً يفيد صراحة أن مسيلمة كان قد اعتنق الإسلام ودخل فيه. فالأخبار التي تتحدث عن مجيئه إلى يثرب لا تشير إلى ذلك، والأخبار الأخرى التي تتحدث عنه وهو في اليمامة لا تشير إلى قبوله الإسلام كذلك، بل نجد فيها كلها أنه ظل يرى نفسه نبياً مرسلاً من (الرحمن) وصاحب رسالة، لذلك فليس من الصواب أن نقول: (ردة مسيلمة)، أو (ارتداد مسيلمة)، أو نحو ذلك، لأنه لم يعتنق الإسلام ثم ارتد عنه، حتى ننعته بالمرتد.

وكان (مجاعة بن مرارة) الذي نزل عليه (مسيلمة)، من رؤساء (بني حنيفة) وممن وفد على الرسول، فأعطاه النبي أرضاً باليمامة يقال لها (الغورة)، وكتب له بذلك كتاباً. وذكر بعض أهل الأخبار انه كان بليغاً حكيماً وقد أسر (يوم اليمامة)، فتوسط له بعض وجوه (بني حنيفة)، لدى خالد أن يبقيه، فأرسله إلى (أبي بكر)، فصفح عنه. وقد كان قد انجرف مع من انجرف فمال إلى

---

(1) البلاذري، فتوح (97).

(مسيلمة) وايده، وحارب معه. وله شعر أشار فيه إلى مسيلمة[1]، ونعته فيه بـ (الكذاب). ولما وفد على (أبي بكر) اقطعه (الخضرمة)، ثم قدم على عمر، فأقطعه الرياء، ثم قدم على عثمان، فأقطعه قطيعة اخرى[2].

وأما (الرحال بن عنفوة) (رحّال بن عنفوة)، فهو (نهار الرجال بن عنفوة)، (الرجّال بن عنفوة) في تاريخ الطبري[3]. وهو من وجوه (بني حنيفة) واسمه (نهار)، وكان في الوفد الذي جاء إلى الرسول، وقد اختلف إلى (أبيّ بن كعب) ليتعلم منه القرآن. وكان رئيس وفد (حنيفة) (سلمى بن حنظلة)[4]. وقد تعلّم سورة البقرة وسوراً من القرآن[5]. وذكر أنه كان على غاية من الخشوع واللزوم لقراءة القرآن والخير، ثم انقلب على عقبيه وصار من أشد أعوان مسيلمة المقربين له، فشهد له أن الرسول أشركه معه في الأمر. وكان أحد وفد (بني حنيفة) إلى رسول الله، وفيهم (فرات بن حيان)[6].

وأما (محكم بن طفيل بن سبيع) الحنفي، فقد كان من أشراف وسادات(بني حنيفة). وهو أشرف من مسيلمة في حنيفة[7]. وكان من المقدمين عند مسيلمة. وقد عهد (مسيلمة) اليه قيادة احدى المجنبتين في قتاله مع

---

(1) قال مجاعة:

أترى خالداً يقتلنا اليو ... م بذنب الأصيفر الكذاب

لم ندع ملة النبي ولا نحـ ... ـن رجعنا فيها على الأعقاب

(الأصغر) الإصابة (3/ 342)، (رقم 7724)، الحيوان (4/ 371)، (حاشية) المرزباني، معجم (472)، الجاحظ، البيان (3/ 262)، «مجاعة بن مرارة بن سلمى بن زيد بن عبد بن ثعلبة بن يربوع بن الدول بن حنيفة»، كتاب الطبقات، لخليفة بن خياط (66/ 289).

(2) البلاذري، فتوح (103).

(3) طبعة (دار المعارف) بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

(4) ابن سعد، طبقات (1/ 316)، (وفد حنيفة)، الروض الأنف (2/ 340).

(5) البلاذري، فتوح (97).

(6) الإصابة (10/ 521)، (رقم 2761).

(7) الروض الأنف (2/ 341).

(خالد بن الوليد). وقد عرف بـ (محكم اليمامة). وقد قتل وهو يحارب المسلمين[1]. «قتله خالد بن الوليد يوم مسيلمة»[2].

وأما (فرات بن حيان بن ثعلبة بن عبد العزى بن حبيب) العجلي، فكان عيناً لأبي سفيان في حروبه، وكان ممن هجا الرسول، ثم أسلم ومدحه، وأقطعه الرسول أرضاً باليمامة، ثم سكن الكوفة وأقام بها. وكان في حرب الخندق عيناً للمشركين[3].

وأما أثال بن النعمان الحنفي، فكان مع (فرات بن حيان) حين قدم المدينة وقد كلّم الرسول. وذكر في رواية أنه كان مع ثمامة بن أثال في قتال مسيلمة في الردة[4].

وكان (ثمامة بن أثال بن النعمان بن سلمة الحنفي)، من قدماء من أسلم من أهل اليمامة. فقد أرسل رسول الله خيلا قبل نجد، فجاءت به، فربطوه بسارية من سواري المسجد بيثرب، فكلمه الرسول، ثم أمر فأطلق من رباطه، فدخل في الإسلام، وأمره أن يعتمر، فلما قدم مكة قال له قائل: صبوت! قال: لا واللهِ ولكن أسلمت مع محمد رسول الله ولا واللهِ لا يأتيكم من اليمامة حبّة حنطة، حتى يأذن فيها النبيّ. ثم خرج إلى اليمامة، فمنعهم أن يحملوا إلى مكة شيئاً. فكتبوا إلى النبيّ: إنك تأمر بصلة الرحم، فكتب إلى ثمامة أن يخلي بينهم وبن الحمل اليهم[5]. وكانت ميرة قريش من اليمامة ومنافعهم منها، وكانت ريف مكة. ولما ارتد أهل اليمامة، وصاروا مع مسيلمة، ثبت أثال على الإسلام فكان مقيماً باليمامة ينهاهم عن إتباع مسيلمة وتصديقه، فلما عصوه وأصفقوا على إتباع مسيلمة، عزم على مفارقتهم، ففارقهم ولحق بالعلاء بن الحضرمي في مقاتلة

(1) الطبري (3/ 290)، الاشتقاق (210)، تاج العروس (8/ 254)، (حكم).

(2) اللسان (12/ 142)، (حكم)، تاج العروس (8/ 254)، (حكم).

(3) الإصابة (3/ 195)، (رقم 6966).

(4) الإصابة (1/ 33)، (رقم 35).

(5) إرشاد الساري (6/ 432 وما بعدها).

المرتدين من أهل البحرين، فلما ظفروا اشترى ثمامة حلة كانت لكبيرهم: (الحطم) فرآها عليه ناس من (بني قيس بن ثعلبة)، فظنوا أنه هو الذي قتله وسلبه فقتلوه. وقد رووا له شعراً في الرسول وفي الردة[1]. وكان له عم اسمه (عامر بن سلمة بن عبيد بن ثعلبة الحنفي). وقد كان مسلماً[2].

وجاء في رواية أن رسول الله لما بعث العلاء بن الحضرمي إلى المنذر بن ساوى في رجب سنة تسع، فاسلم المنذر ورجع العلاء، فمرّ باليمامة، قال له ثمامة بن أثال: انت رسول محمد؟ قال نعم. قال: لا تصل اليه ابداً، فقال له عمه: عامر بن سلمة بن عبيد بن ثعلبة الحنفي: ما لك وللرجل، فأسلم عامر، ووقع ثمامة بعد ذلك في الأسر[3].

وكان (معمر بن كلاب الرماني)، جاراً لثمامة بن أثال، وهو ممن وعظ مسيلمة وبني حنيفة ونهاهم عن الردة، فلما عصوه تحول إلى المدينة، فمنعه ثمامة حتى ردّه وشهد قتال اليمامة، مع خالد[4].

و(الحطم) المذكور، هو (الحطم بن هند) البكري، أحد (بني قيس بن ثعلبة)، قدم المدينة في رواية في عير له يحمل طعاماً فباعه، ثم دخل على النبي، فبايعة وأسلم، فلما قدم اليمامة، ارتد عن الإسلام، وخرج في عير له تحمل الطعام في ذي القعدة يريد مكة، وكان عظيم التجارة، وأراد المسلمون أن يتلقوه ويأخذوا ما معه، فمنعهم الرسول من ذلك لحرمة الشهر. وذكر أنه بعد ان قابل الرسول، وسمع منه مبادىء الإسلام. قال الحطم: في أمرك هذا غلظة، أرجع إلى قومي،

---

(1) الإصابة (1/ 204)، (رقم 961)، الاستيعاب (1/ 205 وما بعدها)، (حاشية على الإصابة)، تاج العروس (7/ 203)، (أثل).

(2) الإصابة (2/ 241)، (رقم 4390).

(3) الإصابة (2/ 241)، (رقم 4390).

(4) الإصابة (3/ 475)، (رقم 8452).

فأذكر لهم ما ذكرت، فإن قبلوه أقبلت معهم، وإن أدبروا أدبرت معهم. قال له ارجع. فلما رجع مرّ بسرح من سرح المدينة، فساقه فانطلق به[1].

وذكر أن (الحطم) قتل في الجيار، من نواحي البحرين، لما ارتدت بكر ابن وائل[2].

هذا هو كل ما ورد إلى علمنا عن الأنبياء العرب في الجاهلية. وقد حصلنا عليه من المؤلفات الإسلامية. أما نصوص جاهلية، فيها شيء عن النبوة والأنبياء، فلم يصل إلينا منها أي شيء.

يقول (أبو العلاء المعري) عن ادعاء بعض الناس بالأمامة والنبوة في الإسلام: «ولم تكن العرب في الجاهلية تقدم على هذه العظائم، والأمور غير النظائم، بل كانت عقولهم تجنح إلى رأي الحكماء، وما سلف من كتب القدماء. إذ كان أكثر الفلاسفة لا يقولون بنبي، وينظرون إلى من زعم ذلك بعين الغبي»[3]. فهو ينكر وجود نبوة وأنبياء عند الجاهليين للسبب المذكور. وهو يقصد ولا شك بها، النبوة على وفق المعنى المفهوم منها في الإسلام. أي أن تكون بوحيّ ينزل على النبي من الإسلام، وبكلام منزل يتلوه على الناس، يكون كلام الله لا كلام النبيّ.

---

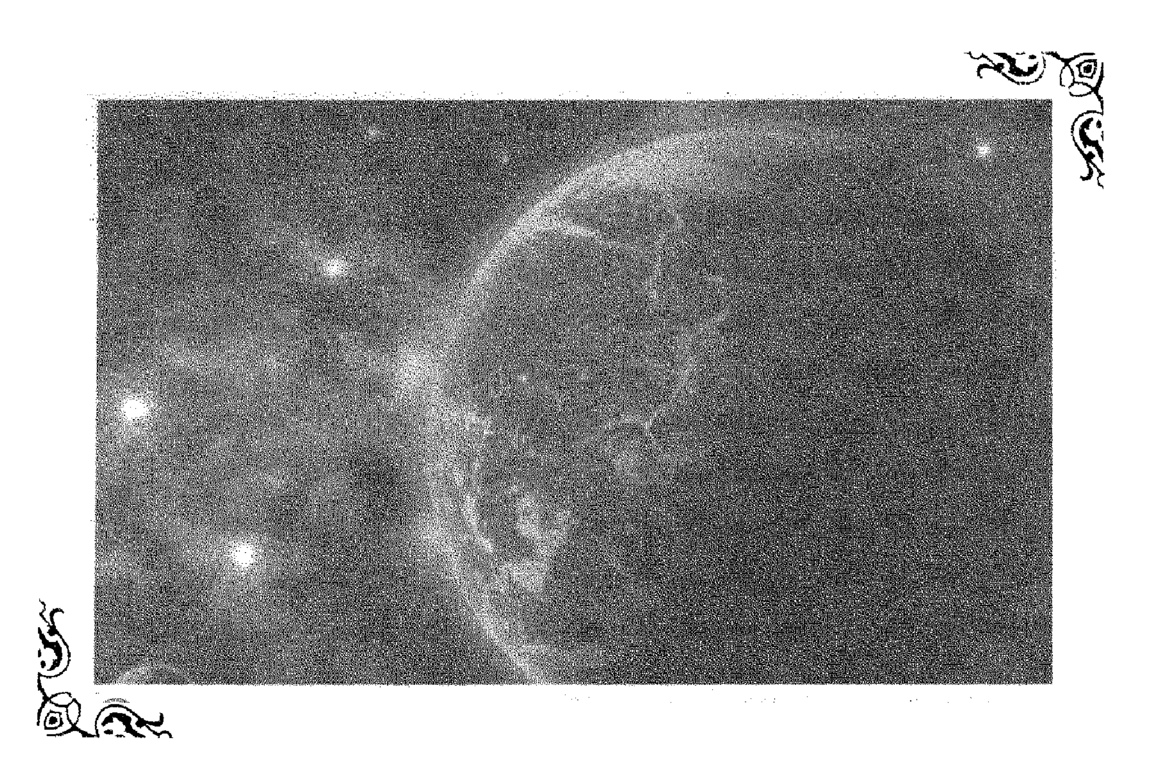
(1) تفسير الطبري (6/ 38).

(2) تاج العروس (3/ 116)، (جير).

(3) رسالة الغفران (440)، (بنت الشاطئ).

الفصل الخامس

الله
ومصير الإنسان



الفصل الخامس
الله ومصير الإنسان

لا نعرف رأي الجاهليين في الخلق، وفي كيفية نشوء هذا الكون، إذ لم تصل إلينا نصوص جاهلية في هذا المعنى. ولا بد أن يكون لهم كما كان لغيرهم رأي في الخلق وفي نشوء الكون. فموضوع نشوء الكون وظهوره، من الموضوعات التي تثير رأي كل إنسان مهما كانت ثقافته وكان تفكيره.

وفي القرآن الكريم كلمات مثل (البارىء) و(المصور) و(الخلاّق) و(خلقنا) و(خلقت) و(خلقناكم) و(خالق) وغيرها مما له علاقة بخلق الكون والإنسان وبقية المخلوقات، وفيه كيفية خلق الله للكون ومن فيه وكيفية خلق الإنسان ومن أي شيء خلق. ولكن هل كان يعرف جميع الجاهليين هذا المعنى المنزل في كلام الله، وهل نزلت هذه الآيات لإرشاد الناس إلى ذلك، أو إنها نزلت لتذكير القوم ولفت نظرهم إلى شيء يعلمونه ولكنهم كانوا ينسبونه لغير الله أو يتجاهلونه، إن كان ذلك على سبيل التذكير، فمعنى هذا إن لأهل الجاهلية رأياً في كيفية الخلق، وإن كان ذلك على سبيل التعليم والإرشاد، فإنه يدل على أن من خوطب بتلك الآيات لم يكن له فقه وعلم بما خوطب به.

وفي القرآن الكريم آيات فيها خطاب للمشركين في بيان فساد رأيهم واعتقاداتهم، وفيها ردّ عليهم، منها نستطيع أن نحيط بعض الإحاطة بآرائهم في الوجود وفي البعث والحشر والحساب وغير ذلك من أمور تتعلق بدياناتهم. وهذه الآيات هي الشواهد الوحيدة التي نملكها من آراء القوم في ذلك العهد. أما ما جاء في روايات الأخباريين وفي كتب التفسير والحديث والملل والنحل، ففيه بعض الشيء عن آراء الجاهليين القريبين من الإسلام، ولا سيما عرب مكة ويثرب عن تلك الأمور.

ويفهم من القرآن الكريم إن من الجاهليين من كان يعتقد أن للعالمّ خالقاً خلق الكون وسوّاه، وأن منهم من كان يعتقد بوجود إلهَ واحد فهم موحدون، وأن منهم من أقر بوجود إلَه واحد غير أنه رأى تعذر الوصول إليه بغير وسطاء وشفعاء فاعتقد بالأرواح وبالجن وعبد الأصنام لتكون واسطة تقربه إلى الله[1].

أما كيف خلق الله الأرض والسماوات وكيف نشأ الكون، فذلك ما لم يتعرض له القرآن الكريم حكاية على لسان الجاهليين. ولذلك لا نعرف رأي أولئك القوم الذين عاصروا الرسول وعاشوا قبيل الإسلام في كيفية ظهور الوجود وخلق الكون.

ويفهم من بعض الأخباريين أن من الجاهليين من كان يرى أن خالقاً خلق الأفلاك، غير أنها تحركت أعظم حركة فدارت عليه وأحرقته، لأنه لم يقدر على ضبطها وإمساك حركتها، وأن منهم من كان يقول: «إن الأشياء ليس لها أول البتة، وإنما تخرج من القوة الى الفعل. فإذا خرج ما كان بالقوة إلى الفعل، تكونت الأشياء مركباتها وبسائطها من ذاتها لا من شيء آخر. وقالوا إن العالم لم يزل ولا يزال ولا يتغير ولا يضمحل مع فعله. وهذا العالم هوالممسك لهذه الأجزاء التي فيه»[2]. وهذا كلام إنْ صحّ أنه من كلام الجاهليين ومن مقالاتهم، فإنه يدل على تعمق القوم في المقالات، وعلى أن لهم رأياً وفلسفة في الدين، وأنهم لم يكونوا على الصورة التي يتخيلها معظمنا عنهم، وهي الصورة التي رسمها لهم أهل الأخبار في أثناء كلامهم العام عن الجاهليين.

---

1) بلوغ الأرب (2/ 194 وما بعدها).

2) بلوغ الأرب (2/ 220 وما بعدها).

الله الخالق:

ويظهر من القرآن الكريم، أن قريشاً كانوا يؤمنون بإله واحد خلق الكون، وهو رب السماوات والأرض. ففي سورة العنكبوت: (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ)[1]. وفي هذه السورة نفسها سؤال آخر موجه إلى المشركين (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللهُ قُلِ الْحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ)[2]. وفي سورة لقمان سؤال آخر موجه إلى أولئك المشركين، وجواب صادر منهم، هو هذا الجواب نفسه: إقرار بوجود خالق واحد خلق السماوات والأرض: (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ قُلِ الْحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)[3]. وفي سورة الزخرف: (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ)[4]، وفي سورة الزمر: (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ)[5]، وفي سورة الزخرف أيضاً: (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ)[6]، وفي سورة العنكبوت: (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللهُ)[7]. وهناك آيات أخرى على هذا النحو، فيها أسئلة موجهة إلى المشركين عن خلق السماوات والأرض، وأجوبة على ألسنتهم فيها اعتراف بأن خالقها وصانعها هو الله.

وفي القرآن الكريم أيضاً إن قريشاً كانت تعتقد أن الله هو الذي ينزل المطر ويحيي الأرض بعد موتها[8]، وفيه أنهم كانوا يقسمون به[9]، وأنهم كانوا قد قد جعلوا له نصيباً مما ذرأ من الحرث والأنعام[10]، وأنهم كانوا يقولون إن الله هو

---

(1) سورة العنكبوت، الرقم 29، الآية 61.

(2) العنكبوت، الآية 63.

(3) سورة لقمان، الرقم 31، الآية 25.

(4) الزخرف، الرقم 43، الآية 9.

(5) الزمر، الرقم 39، الآية 38.

(6) الزخرف، الرقم 43، الآية 87.

(7) العنكبوت، الرقم 29، الآية 63.

(8) الأنعام، الآية 109، النحل، الآية 38.

(9) الأنعام، الآية 136.

(10) الأنعام، الآية 148.

الذي شاء فجعلهم وآباءهم مشركين، وأنه لو لم يشأ لما أشركوا بعبادته أحداً، وأنهم كانوا يتضرعون إليه ويستغيثون به في الكوارث والملمات، وأنهم جعلوا له بناتاً وبنين وشركاء الجن[1]. فقريش إذن وفق هذه الآيات قوم، كانوا يؤمنون بإله بإلَه عزيز عليهم، ومن آيات ذلك إنهم جعلوا له نصيباً في أموالهم، مع أن المال من أعز الأشياء على الإنسان، لا سيما بالنسبة لتلك الأيام.

وفي تلبية الجاهليين المنصوص عليها في كتب أهل الأخبار اعتراف صريح واضح بوجود إلهَ. كانوا يلبون بقولهم: (لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك، إلاّ شريك هو لك. تملكه وما ملك، يعنون بالشريك الصنم، يريدون أن الصنم وما يملكه ويختص به من الآلات التي تكون عنده وحوله والنذور التي كانوا يتقربون بها إليه كلها ملك لله عز وجل)[2] فذلك معنى قولهم: يملكه وما ملك. فهم يعترفون ويقرون بوجود الله، لكنهم يتقربون اليه بالأصنام. وهذا هو الشرك.

وفي دعاء العرب اعتراف بوجود (الله)، فقولهم: (رماه الله بما يقبض عصبه)، و(قمقم الله عصبه)، و(لا ترك الله له هارياً ولا قارياً)، و(شتت الله شعبه)، و(مسح الله فاه)، و(رماه الله بالذبحة)، و(رماه الله بالطساة)، و(سقاه الله الذيفان)، و(جعل الله رزقه فوت فمه)، و(رماه في نيطه)، و(قطع الله به السبب)، و(قطع الله لهجته)، و(مدّ الله أثره)، و(جعل الله عليها راكباً قليل الحداجة)، و(لا أهدى الله له عافية)، و(أثل الله ثلله)، و(حته الله حت البرمة)، و(رماه الله بالطُلّاطلة)، و(رماه الله بالقصمل)، و(ألزق الله به الحوّبة)، و(لحاه الله كما يُلحى العود)، و(اقتثمه الله إليه)، و(ابتاضه الله)، إلى آخر ذلك من دعاء يدل على وجود ايمان بخالق هو الله[3].

---

(1) الأنعام، الآية 100.

(2) اللسان (10/ 450)، (شرك).

(3) راجع بقيته في ذيل الأمالي والنوادر (ص 57 وما بعدها)، (عود إلى بحث دعاء العرب).

وفي الشعر المنسوب إلى الجاهليين اعتقاد بوجود الله، وإتقاء منه، وتقرب إليه باحترام الجوار وقرى الضيف. هذا عمرو بن شأس يقول في شعره:

ولولا اتقاء الله والعهد قد رأى منيته منى أبوك اللياليا[1]

فلولا اتقاء شأسٍ اللهَ، لفتك بخصمه، وجعله من الهالكين. وفي بعضه اعتراف بأن هذه الأرض الواسعة هي (بلاد الله). أينما حللت فيها فهي أرضه وبلاده[2]. وهذه نظرة مهمة جداً عن رأي الجاهليين في الله وفي الأرض، إن صح أن هذا للشعر الوارد فيه حقاً من شعر أهل الجاهلية.

و(اللهُ) كما جاء في شعر زهير بن أبي سلمى، عالم بكل شيء، عارف بالخفايا وبالأسرار، وبما ظهر من الأعمال وما بطن[1].

فلا تكتمنّ الله ما في نفوسكم ليخفى، ومهما يكتم الله يعلم[3]

وهو عدو للأشقياء شديد عليهم، لا يرحم ظالماً، وأمرهُ بُلْغٌ به تشقى به الأشقياء[4] وهو يثيب على الإحسان، ويجزي المحسن على جميل إحسانه[5]. وهو الذي يعصم من السيئات والعثرات[6]. وهو مقر بوجود يوم حساب يحاسب فيه

(1) الأغاني (10/ 62)، نسب عمرو بن شأس وأخباره في هذا الشعر وغيره.

بدا لي أن الله حق فزادني إلى الحق تقوى الله ما قد بدا ليا

شرح ديوان زهير (287).

(2) فسر في بلاد الله والتمس الغنى تعش ذا يسارٍ أو تموت فتعذار

ديوان عروة (51).

(3) شرح ديوان زهير (18).

(4) فهداهم بالأسودين وأمر الله بلغ يشقى به الأشقياء

اللسان (10/ 302)، (بلغ).

(5) رأى الله بالإحسان ما فعلا بكم فأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

شرح ديوان زهير (109).

(6) ومن ضريبته التقوى ويعصمه من سئى العثرات الله والمرحم

شرح ديوان زهير (ص 162).

الناس على ما قاموا به من أعمال، وقد ينتقم الله من الظالم في الدنيا قبل الآخرة، فلا مخلص له[1].

والله (كريم) لا يكدر نعمة، اذا دُعي أجاب. وهذا هو رأي الأعشى في الرب، اذ يقول:

ربّي كريم لا يكدر نعمة   واذا يناشد بالمهارق أنشدا[2]

وقد ورد اسم الجلالة في أشعار كثير من الشعراء الجاهليين: ورد في شعر امرىء القيس وغيره، فامرؤ القيس يقول: (من الله) و(لله)،[3] و(تالله)[4]، و(قبح الله)[5]، و(والله)[6]، و(يمين الله)، و(يمين الإلَه)[7]، و(الإلَه) هي (الله)، و(الحمد لله))[8]. ونرى العرب عامة تستعمل في كلامها: (لله دره)[9]،

---

(1) فلا تكتمن الله ما في صدوركم   ليخفى ومهما يكتم الله يعلم

يؤخر فيودع في كتاب فيدخر   ليوم الحساب أو يعجل فينقم

شرح ديوان زهير، لثعلب (ص 12)، بلوغ الأرب (2/ 277 وما بعدها)، شعراء النصرانية (القسم الرابع ص 518) جمهرة أشعار العرب (71).

(2) ديوان الأعشى، قصدة 34 (ص 151)، «تحقيق كاير».

(3) فاليوم أشرب غير مستحقب   إثما من الله ولا واغل

لله زبدان أمسى قرقرا جلداً   وكان من جندك أصم منضودا

شرح ديوان امرئ القيس، للسندوبي (ص 63، 152)، وسكيون رمزه سندوبي.

(4) تالله قد علمت قيس إذا قذفت   ريح الشتاء بيوت الحي بالعنن

شرح ديوان زهير (121).

يا لهف هند إذ خطئن كاهلاً   تالله لا يذهب شيخي باطلا

سندوبي (154).

(5) ألا قبح الله البراجم كلهما   وجدع يربوعاً وعفر دارها

سندوبي (180).

(6) فقد أصبحوا والله أصفاهم به   أبر بميثاق وأوفى بجيران

والله لا يذهب شيخي باطلا   حتى أبير مالكا وكاهنا

سندوبي (15، 189)، شرح ديوان زهير (24).

(7) كلا يمين الإله يجمعنا   شتى وأخوالنا بنو جشما

سندوبي (181).

(8) أرى أبلي والحمد لله أصبحت   ثقالا إذا ما استقبلتها صعودها

سندوبي (64).

(9) كم شامت بي أن هلك   ت وقائل: لله درّه!

ديوان لبيد (ص 2)، «تحقيق كارل بروكلمن».

و(لا يبعد الله)[1]، و(لحى الله[2]) ،(جزى الله)[3]، و(عمر الله)[4]، وأمثال ذلك مما مما يرد في أشعار الشعراء الجاهليين، يخرجنا تدوينه وحصره في هذا المكان عن حدود الموضوع.

وقد جاءت لفظة الجلالة في أيمان أخرى، في مثل: (لعمر الله)، و(ها لعمر الله) كالذي ورد في شعر زهير:

تعلمن ها لعمر الله ذا قسماً   فاقصد بذرعك وانظر أين تنسلك[5]

وورد (ها الله) و(والله) و(الله) و(نعم الله) و(أي والله لأفعلن)، و(ايم الله) و(ايمن الله) و(يعلم الله) و(علم الله) وأمثال ذلك[6].

ومن أيمانهم الدالة على الاعتقاد بوجود خالق، قولهم: (لا وبارىء الخلق)، و(لا والذي يراني من حيث ما نظر) و(لا والذي نادى الحجيج له)، و(لا والذي يراني ولا أراه)، و(لا والذي كل الشعوب تدينه)، و(حرام الله لا آتيك)، و(يمين الله لا آتيك)، و(لا والذي جلد الإبل جلودها)، و(والذي وجهي زمم بيته)، و(لا والذي هو أقرب إليّ من حبل الوريد)، و(لا ومقطع القطر)، و(لا وفالق

---

(1) وقولي ألا لا يبعد الله أربدا   وهدى به صدع الفؤا المفجعا

ديوان لبيد (ص 6).

(2) لحي الله صعلوكاً إذا جن ليله   مصافى المشاش آلفا كل مجزر

ولله صعلوك صفحية وجهه   كضوء شهاب القابس المنتور

ديوان عروة بن الورد (26، 53).

(3) جزى الله خيراً كلما نكر اسمه   أبا مالك إن نلك الحي اصعدوا

ديوان عروة (ص 50).

(4) قعيدك عمر الله، هل تعلمينني   كريماً إذا أسود الأنامل أزهرا

ديوان عروة بن الورد (22)، Reste, S. 224

(5) السنن الكبرى (10/ 26 وما بعده)، المخصص (13/ 113).

(6) المخصص (13/ 114 وما بعدها).

الإصباح)، و(لا ومهب الرياح) و(لا ومنشر الأرواح)[1]، إلى غير ذلك من أيمان حلفوا بها، تدل على إيمان وعقيدة بوجود خالق، فحلفوا به.

ونجد في معلقة امرئ القيس قسماً بالله حكي على لسان صاحبة صاحب المعلقة:

فقالت:

يمين الله ما لك حيلة ... وما إن أرى عنك الغواية تنجلي[2]

وترى في بيت لامرىء القيس وهو يذكر اقدامه على الشرب:

فاليوم أسقى غير مستحقب ... إثماً من الله ولا واغل[3]

فالرجل مؤمن بالله، وقد وفى بما عاهد الله عليه، وهو لا يخشى بعد ذلك إثماً اذا شرب، لأنه وفى بنذره.

ونراه يذكر الله أيضاً في هذا البيت:

للهِ زبدان أمسى قرقراً جلداً ... وكان من جندل أصم منضودا[4]

ثم نراه يشكر اللهَ بجملة: (والحمد لله) في هذا البيت:

أرى إبلي والحمد لله أصبحت ... ثقالاً إذا ما استقبلتها صعودها

(1) ديل الأمالي (ص 50 وما بعدها).

(2) المعلقات العشر وأخبار شعرائها (62).

(3) شعراء النصرانية (19).

(4) شعراء النصرانية (40).

ونراه يحث الناس على التمسك بحبل الله، فبالله يكون النجاح، ويحث الناس على عمل البر، والبر خير حقيبة الرجل:

والله أنجح ما طلبت به   والبر خير حقيبة الرجل

ونفهم من هذه الأبيات ومن أبيات أخرى، إن امرأ القيس رجل مؤمن يعتقد بالله الواحد، مؤمن بالله الواحد، مؤمن بالثواب وبالعقاب، وأنه كان يخاف الله ويخشى الإثم والفسوق، ولا أدري اينطبق هذا الذي نقوله على امرىء القيس الذي يتحدث عنه أهل الأخبار ويصفونه بأنه رجل عابث ميّال إلى اللهو والشهوات رمى صنمه بسهم وأنبّه لما جاء الجواب بخلاف ما كان يرغب فيه ويشتهيه. ثم لا أدري اذا كان أسلوب هذا الشعر من أسلوب الشعر الجاهلي وطرازه؟ وإذا كان هذا الشعر صحيحاً، فلمَ أدخل رواته شاعره في الجاهليين الوثنيين ولم يدخلوه في عداد المؤمنين بالله من الأحناف؟

وإذا اعتقدنا بصحة الأبيات المنسوبة إلى عَبيد بن الأبرص:

من يسأل الناس يحرموه   وسائل الله لا يخيب

باللهِ يدرك كلّ خير   والقول في بعضه تلغيب

والله ليس له شريك   علاّم ما أخفت القلوب

وقلنا مع القائلين إنها من شعر ذلك الشاعر حقاً، وجب عدّه إذن في جملة الموحدين المؤمنين المسلمين، وإن عاش قبل الإسلام. فرجل يقول هذا القول، لا يمكن إلاّ أن يكون مسلماً مؤمناً بالله الواحد الأحد علاّم الغيوب والعارف بما في القلوب، ومن المهدين للتوحيد بين العرب قبل الإسلام.

وقد أهمل بعض رواة هذه المعلقة البيت الآتي:

والله ليس له شريك   علام ما أخفت القلوب

وكأنهم فطنوا إلى أن من غير المعقول نسبته إلى رجل وثني، مهما كان رأيه في الأوثان والتوحيد، لا يمكن أن يستعمل هذه الألفاظ التي لم يستعملها العرب بهذا الشكل إلاّ في الإسلام.

والى عبيد نفسه ينسب الأخباريون قول هذا البيت:

حلفت بالله إنّ الله ذو نعم   لمن يشاء وذو عفوٍ وتصفاح

ورجل يقول هذه الأبيات وأبياتاً أخرى من لونها، لا يمكن إلاّ أن يكون موحداً مؤمناً، من فصيلة المؤمنين بالله من الأحناف. وقد أراح (شيخو) نفسه وأراح الناس حين ذهب إلى أن عبيداً وأمثاله من الشعراء الجاهليين كانوا نصارى وأن هذا التوحيد هو توحيد نصراني محض، وقف عليه عبيد في زيارته للحيرة مهد النصرانية في ذلك العهد، فاعتنقه، فهو على رأيه إذن شاعر نصراني، وشعره شعر نصراني لا يرد ولا يرفض.

ونجد (طفيل بن عوف) الغنَوَي يقسم بـ (الإله) في شعره. غير أن هناك رواية تضع (رضى) موضعَ (الإلَه) فيكون القسم به، ورضى اسم صنم كان لطيء[1]. وقد ذكر (الله) في مواضع أخرى من شعره، وقال إنه هو الذي يصلح الأمور، ويسد العجز والثُغر التي ليس في وسع الإنسان سدّها[2]، وإنه يجزي الناس على أعمالهم[3].

---

(1) فقال بصير يستبين رعالها   هم والإله من تخافين، فاذهبي

ويروى، ولعلها رواية أبي عبيدة:

وقال بصير قد أبان رعالها   فهي ورضى من تخافين، فاذهبي

ورضى اسم صنم كان لطيء، ديوان طفيل بن عوف الغنوي «تحقيق ف. كرنكو». (لند 1927)، (ص 12).

(2) لعمري لقد خلى ابن جيدع ثلمة   فمن أين إن لم يرأب الله ترأب

ديوانه (ص 19).

(3) جزى الله عوفاً من موالي جنابة   ونكراء خيراً كل جاء مودع

ديوان (ص 50).

جزى الله عنا جعفراً حين أزلقت   بنا نعلنا في الواطئين فزلت

ديوانه (ص 57).

وفي معلقة (الحارث بن حِلِزة) اليشكريّ: «أمر الله بلغ تشقى به الأشقياء»[1]، وأن الله عالم بالأمور[2].

ونجد (المتلمس)، يُقسم بالله في شعره، ويذكر الله في مثل جملة (أبى الله)[3]، للتعبير عن مشيئة الله وإرادته، وجملة (لله دري) في التعجب[4] وجملة (تقوى الله)[5]، و(عاداك الله)[6] وغيرها مما يدل على أنه كان يعتقد أن الله يعادي الأعداء ويحبّ المحبين.

ولكننا نجده في مواضع أخرى يقسم باللات وبالأنصاب، والمقصود بالأنصاب الأوثان مما يشعر أنه كان يؤمن بها، فكيف نوفق بين اعتقاده بالله واعتقاده باللات والأنصاب؟ وهل نعدّ هذا الشعر صادراً من شاعر واحد؟ نعم، يجوز أن يكون قاله هو. قاله لأنه كان يعتقد بوجود إلَه، فهو يؤمن به ويقر بوجوده، غير أن قسمه باللات والأنصاب، هو من باب. عقيدة الجاهليين المؤمنين بوجود إلَه، ولكنهم كانوا يتقربون اليه بالأصنام والأوثان والأنصاب. ويتوقف هذا التفسير

---

(1) فهداهم بالأسودين، وأمر الله   بلغ تشقى به الأشقياء

شرح القصائد العشر (468)، (البيت رقم 62) من المعلقة.

(2) وفعلنا بهم كما علم الله   وما إن للخائنين دماء

البيت (رقم 75) من المعلقة، (ص 475) من شرح القصائد العشر للتبريزي (محمد محيي الدين عبد الحميد).

(3) يا آل بكر ألا لله احكموا   طال الله الثواء وثوب العجز ملبوس

ديوان المتلمس (ص 169)، (طبعة فولرس)، جمهرة أشعار العرب (ص 44، 206)، شعراء النصرانية (332).

وقال:

وهل لي أم غيرها أن تركتها   أبى الله ألاّ أن أكون لها ابناً

شعراء النصرانية (338).

وقال:

اطردتني حذر الهجاء ولا   والله والأنصاب لا تئل

وذلك في رواية. وفي الروايات الشائعة «واللات» بدلاً من والله، ديوان المتلمس (171).

(4) تفرق أهلي من مقيم وظاعن   فلله دري أي أهلي اتبع

ديوان المتلمس (ص 187).

(5) وأعلم علم حقّ غير ظن   وتقوى الله من خير العقاد

ديوان المتلمس (ص 195)، شعراء النصرانية (343).

(6) لا خاب من نفعك من رجالها   بلا وعادى الله من عاداكا

ديوان المتلمس (ص 206)، شعراء النصرانية (348).

بالطبع على إثبات أن هذا الشعر له حقاً، وليس مفتعلاً، ولا مما أدخل الرواة عليه تغييراً أو تبديلاً.

ونجد في شعر النابغة الجعدي، أبو ليلى عبد الله بن قيس، الشاعر المخضرم المتوفى سنة (65) للهجرة، قصيدة مطلعها:

الحمد لله لا شريك له ... من لم يقلها فنفسه ظلما

يلي هذا المطلع قصة نوح والسفينة، وهي سفينة مصنوعة من خشب الجوز والقار. وفي هذه القصيدة اعتراف بالتوحيد، وبوجود إله واحد لا شريك له، لا يحمد إلا هو، وهو شعر لا يمكن أن يكون إلا من شعر شاعر مسلم، إن صح إنه من شعره، فيجب أن يكون مما نظمه في الإسلام.

وينسب إلى (لبيد) اعتقاده أن الله يبسط الخير والشر على عباده، وأنه منتقم ممن يخالفه، معاقب له، كما عاقب (إرما) و(تبعا)، وقوم (لقمان بن عاد)، و(أبرهة) وذلك في أبيات أولها:

من يبسط الله عليه إصبعاً ... بالخير والشر بأي أولعا

وهي رجز، يرى بعض العلماء أنها ليست من رجزه[1].

ونجد معود الحكماء، وهو معاوية بن مالك بن جعفر، يذكر الله ويحمده، فيقول: «بحمد الله»، ويقول (عامر): «أردت لكيما يعلم الله أنني»، ويقول (خداش بن زهير): «وذكرته بالله بيني وبينه»[2].

(1) ديوان لبيد (337 وما بعدها).

(2) شرح ديوان لبيد (ص 21)، (المقدمة)، (تحقيق الدكتور إحسان عباس)، قيل له معود الحكماء لقوله:

أعود مثلها الحكماء بعدي ... إذا ما الحق في الأشياع نابا

تاج العروس (2/ 440).

وذكر أهل الأخبار أن الجاهليين الوثنيين كانوا يفتتحون كتبهم بجملة (باسمك اللهم). ساروا في ذلك على هدى (أمية بن أبي الصلت) مبتدعها وموجدها، كما في رواية تُنسب إلى ابن الكلبي. وذكر بعض آخر أن قريشاً كانت تستعمل هذه الجملة منذ عهد قبل الإسلام، وأنها بقيت تستعملها إلى ظهور الإسلام. وقد استعملها الرسول، ثم تركها، وذلك بنزول الوحي باستعمال (بسم اللّه الرحمن الرحيم)[1]. ونحن لا يهمنا هنا اسم مبتدع هذه الجملة، وانما الذي يهمنا منها هو ما فيها من عبارة تدل أيضا على التوحيد، فإذا صح إن الجاهليين كانوا يستعملون هذه الجملة، فإن استعمالها هذا يدل على اعتقاد القوم بإلَه واحد، أي بعقيدة التوحيد، ولا يعقل بالطبع استعمال شخص لهذه الجملة في رسائله، يفتتح بها كتبه، لو لم يكن من أصحاب عقيدة التوحيد، وقد جاء في بعض الأخبار أن هذا الاستعمال متأخر، وأنه حدث بعد ان تغيرت عوائد القوم في افتتاح كتبهم، فقد كانت عوائدهم القديمة افتتاح رسائلهم بأسماء آلهتهم كاللات والعزى، فرفعوا تلك الافتتاحيات القديمة واستبدلوا بها هذه الجملة الجديدة، جملة (باسمك اللهم). وعلى كل، فإن جملة (باسمك اللهم) وأمثالها إن صح إنها من ذلك العهد حقاً فإنها تدل على حدوث تطور في الحياة الدينية عند الجاهليين، وإلاّ فكيف يتصور استعمال هذه الجملة الموحدة مع وجود الشرك لو لم يكن قد حدث تطور فكري كبير في هذا العهد حملهم على استعمال هذه الجملة وأمثالها من الجمل والألفاظ الدالة على التوحيد[2]؟

وقد درس بعض المستشرقين هذا الموضوع، ولا سيما موضوع ورود اسم الجلالة في الشعر الجاهلي، فذهبوا في ذلك مذاهب. منهم من أيّد صحة وروده في ذلك الشعر، وآمن أن الشعر الذي ورد فيه هو شعر جاهلي حقاً، ومنهم من أنكر ذلك، وأظهر أنه شعر منحول مصنوع، صنع على الجاهليين فيما بعد، ومنهم من

---

(1) بلوغ الأرب (3/ 375)، تاج العروس (9/ 411)، (لاه).

(2) «دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: اكتب باسم الله الرحمن الرحيم. فقل سهيل: لا أعرف هذا، ولكن اكتب: باسمك اللهم»، الطبري (2/ 634)، (صلح الحديبية).

ذهب إلى أنه شعر صحيح، غير أن رواة الشعر أدخلوا اسم الجلالة فيه، ولم يكن هو فيه في الجاهلية، بأن رفعوا أسماء الأصنام وأحلوا اسم اللّهِ محلها.

وبينما نجد أهل الأخبار ينسبون إلى هؤلاء الشعراء وأمثالهم الاعتقاد بالله، نجدهم ينسبون إليهم، الحلف بالأصنام، والاعتقاد بها. فقد نسبوا إلى (خداش بن زهير) شعراً آمن به بالله، ثم نسبوا له قوله:

وبالمروة البيضاء يوم تبالة   ومحبسة النعمان حيث تنصرا

والمروة البيضاء، هي ذو الخلصة، ثم هو يقسم بمحبسة النعمان، وهو نصراني[1]. أفلا يدل هذا على وجود تنافر أو تناقض في عقيدة أمثال هؤلاء الشعراء؟ والذي لا وقوف له على طبائع أهل الجاهلية، يرى هذا الرأي، أو يذهب إلى أن هذا الشعر مصنوع مفتعل. أما الذي يعرف عادة العرب في القسم، فلا يستغرب منه ولا يرى فيه تنافراً، فقد كان الجاهليون يقسمون بكل شيء، يقسمون بالشجر وبالحجر وبالكواكب، وبالليل وبالنهار، وبالأصنام، وبعمر الإنسان وبحياتهم وبلحى الرجال، وبالأصنام وبالمعابد، وبالله، وبالخبز والملح، لا يرون في ذلك بأساً ولا تناقضاً مع عقيدتهم. هذا (عديّ بن زيد) العبادي، يقسم بمكة، وهو نصراني، لا يري للكعبة في دينه حرمة ولا مكانة. أقسم بها على قاعدة العرب في القسم، وقد أقسم بأمور أخرى من أمور أهل الجاهلية الوثنيين، ولم يذكر أحد أنه بدل دينه، وصار وثنياً. وكذلك الأمر مع غيره من شعراء نصارى ويهود وعبّاد أصنام، أقسموا برهبان النصارى وبأمور نصرانية، مع أنهم كانوا عبّاد أوثان.

ومن القائلين بالرأي الأخير، (نولدكه). فقد ذهب إلى أن رواة الشعر وحملته في الإسلام هم الذين أدخلوا اسم الجلالة في هذا الشعر، وذلك بأن حذفوا منه أسماء الأصنام، وأحلوّا محلها اسم الله. فما جاء فيه اسم (اللات) حل محله

---

(1) شرح ديوان لبيد (21).

اسم (الله)[1]. وقد ذهب أيضا إلى أن رواة الشعر في الإسلام حذفوا من شعر الجاهليين ما لم يتفق مع عقيدتهم، وما وردت فيه أسماء الأصنام. ومن جملة ما استدل به على أثر التغيير والتحريف في الشعر الجاهلي ورود كلمة (الرحمان) في شعر شاعر جاهلي من هذيل، زعم أن ورود هذه الكلمة في هذا الشعر دليل كاف لاثبات أثر التلاعب فيه، لأن هذه اللفظة إسلامية استحدثت في الإسلام، ولا يمكن أن ترد في شعر شاعر جاهلي[2]. وقد فات (نولدكه) صاحب هذا الرأي أن الكلمة بهذا المعنى كلمة جاهلية، وردت في نصوص المسند وفي نصوص جاهلية أخرى، وأن من جملة من استعملها (أبرهة) الحبشي في نصه الشهير المعروف بنص سد مأرب، وأن قوماً من الجاهليين تعبدوا للرحمان، على نحو ما تحدثت عن هذه العبادة في موضع آخر من هذا الكتاب.

وادّعاء أن لفظة (الله) لم تكن موجودة في الأصل، وإنما أقحمت فيه من بعد، وذلك بإزالة رواة الشعر لأسماء الأصنام التي ذكرها أولئك الشعراء، واحلالهم اسم الله في محلها، حتى ظهر ذلك الشعر وكأنه شعر شعراء موحدين يعتقدون بوجود إلَه واحد[3]. هو تعليل فيه شيء من التكلف، فليس كل شعر فيه اسم الأصنام بصالح لقبول الجلالة، فقد لا يستقيم من حيث الوزن أو المعنى بإدخال تلك اللفظة في موضع اسم الصنم. ثم إن من الشعر الجاهلي المروي في الإسلام ما بقي محافظاً على اسم الصنم دون أن يمس ذلك الاسم بسوء. ولو كان من عادة الرواة حذف اسم الأصنام عامة لما تركوا لها بقية في الشعر. ثم ما هي الفائدة التي يجنيها الرواة من طمس أسماء الأصنام، وهم يعلمون أن أهل الجاهلية كانوا وثنيين، يدينون بالأصنام، وكانوا يقسمون بها، وقد رووا أمثلة من ذلك القسم!

---

(1) Nöldeke, Beträge, S. IX, ff.

(2) Nöldeke, Beträge, S. X.

(3) Werner Caskel, Das Schiksal im der Altarabishe Poesie, Leipzig, 1926, S. 8, Goldziher, Abhandlungen, II, S. IX–LXXVI, Ahlwardt, Bemerkungen, über die Achtheit der Alten Arabischen Gedischte.

أما (ولهوزن)، فيرى أن عدم ورود أسماء الأصنام في الشعر الجاهلي إلاّ في النادر وإلاّ في حالة القسم أو في أثناء الإشارة إلى صنم، أو موضع عبادة، ليس بسبب تغيير الرواة الإسلاميين وتبديلهم لأسماء الأصنام. وإنما سببه هو أدب الجاهليين وعادتهم في عدم الإسراف والإسفاف في ذكر أسماء الآلهة الخاصة، وذلك على سبيل التأدب تجاه الأرباب، فاستعاضوا عن الصنم بلفظة (الله) التي لم تكن تعني إلهاً معيناً، وإنما تعني ما تعنيه كلمة ربّ وإلَه. ومن هنا كثر استعمالها في القسم وفي التمني أو التشفي وأمثال ذلك من حالات[1].

ويرى (ولهوزن) أن لفظة (الله) كانت بهذا المعنى في الأصل. كانت تعني إلهاً على وجه التعميم، دون التخصيص، أي أنها لا تشير إلى إله معين. استعملتها كل القبائل بهذا المعنى، فهي صفة تشير إلى الألوهية المجردة، وإن كان أفراد كل قبيلة يقصدون بها صنمهم الخاص بهم. استعاضوا بها عن ذكر اسم الصنم. وإن استعمالها جملا مثل: (حاشا لله) و(للهِ درك) و(لاها الله)، و(تا لله)، و(ايم الله)، و(لحا الله)، و(جزى الله)، و(جعلني الله فداك)، و(لك الله)، و(أرض الله)، وأمثالها، هو من هذا القبيل، الله فيها بمعنى الرب والإلَه، ولما كانت أداة التعريف تفيد التخصيص، فدخولها في اسم الجلالة أفاد التخصيص والعلمية. وهذا ما حدث، إذ فقدت الكلمة معناها العام، واتجهت نحو التخصص حتى صارت بهذا المعنى الذي صارت عليه في الإسلام[2].

وقد ذهب مستشرقون آخرون الى صحة ورود لفظة الجلالة في الشعر الجاهلي. كما ذهبوا إلى أن ورودها في القرآن الكريم أو في الحديث، لا يمنع من ورودها في الشعر الجاهلي، ولا يكون سبباً للطعن في ذلك الشعر، لأن من الجاهليين من كان يؤمن بوجود إلهَ هو فوق الآلهة عندهم، فورود اسمه في شعرهم، ليس بأمر غريب.

---

(1) Reste, S. 217, ff.

(2)Reste, S. 218.

وورود اسم الجلالة في أشعار الجاهليين يحملنا على البحث في أصله: هل هو اسلامي محدث، أو هو اسم جاهلي قديم؟ وبحث مثل هذا يجب ان يستند إلى النصوص. غير أننا ويا للأسف لا نملك نصاً جاهلياً يمكن أن يفيدنا في هذا الباب، فكل النصوص الجاهلية التي وصلت إلينا خُرس لم تنطق بشيء عن اسم الجلالة، فليس أمامنا إلاّ اللجوء إلى الطريقة المألوفة في مثل هذه الأحوال، وهي الرجوع إلى آراء علماء اللغة، والى المقابلة بين العربية واللهجات السامية الأخرى. أما آراء علماء اللغة، فإنها مثل آرائهم الأخرى في أصول الكلمات الصعبة التي على شاكلتها، كلها حدس وتخمين. ولا يمكن أن يُستنبط منها شيء تاريخي، يرجعك إلى أول عهد ظهرت فيه هذه اللفظة، والى المراد منها. وأما المستشرقون، فمنهم من يرى أن اللفظة عربية أصيلة، ومنهم من يرى أنها من (الاها) Alaha ومعناها (الإلهَ) بلغة (بني إرم). أما الذين قالوا بعربيتها، فيرون أنها من (اللات)، اسم الصنم المعروف، تحرف وتولد منه هذا الاسم[1].

واللفظة (الله) من أصل (إلاه)، أي (رب)، و(بعل)، وهي من الألفاظ السامية القديمة. ويقال (إلهة) (إلاهة) للانثى. لأن من الجاهليين من تعبد للآلهة الإناث. وتقابل (هـ. اله) (ها الاه) (هـ الاه) في النصوص الثمودية، أي (الله)[2]، كما ترد هذه اللفظة في نصوص عربية أخرى مثل النصوص اللحيانية.

ويلاحظ أن لفظة (الله) هي من التسميات التي وردت في النصوص الشمالية، ويدل ورودها في هذه النصوص على تأثر العرب الشماليين بمن اختلطوا بهم من الشعوب التي كانت تقيم في شمال جزيرة العرب، وأخذهم عبادة هذا الإلَه منهم. ولم تكن هذه اللفظة اسم علم في الأصل، ثم تخصصت على ما يظهر من النصوص المتأخرة، فصارت تدل على إلَه معين ثم على إلَه واحد أحد هو إلَه الكون في الإسلام.

(1) Ency. Religi., I, p. 661, Ency., I, p. 302.

(2) Reste, S. 209, Mission, II, p. 557, 559, 564, Grohmann, S. 87, ff.

ويذكر علماء اللغة أن (لاه) الله الخلق يلوههم خلقهم، واللآهة الحية، منها سميّ الصنم اللات بها، وجوز (سيبويه) اشتقاق اسم الجلالة منها. قال الأعشى:

كدعوة من أبي كبار يسمعها لاهه الكبار

ولاه: علا وارتفع. وسُميت الشمس إلاهة لارتفاعها في السماء[1]. وذكروا أن (ال) اسم الله، وكل اسم آخره ال أو ايل، فمضاف إلى الله، ومنه جبرائيل وميكائيل[2]، فهو (ايل) اذن، إلَه جميع الساميين القديم.

وتعداد المواضع التي وردت فيها لفظة الجلالة أو لفظة إلَه والإلَه في الشعر الجاهلي، يخرجنا عن صلب الموضوع، ويجعل البحث جافاً مملاً. غير أن في استطاعتنا أن نقول إنها وردت في أكثر ذلك الشعر إنْ لم نقل فيه كله. وإن ورودها فيه يشير الى اعتقاد أصحاب ذلك الشعر بإله واحد قهار هو إله العالمين.

غير أن هذا القول يتوقف، بالطبع على إثبات أن ذلك الشعر هو شعر جاهلي حقاً، وأن من نسب اليهم قالوه من غير شك، وانه لم يوضع على ألسنة أولئك الجاهليين.

الاعتقاد بإله واحد:

والذي يفهم ـ وذلك كما سبق أن قلت ـ من القرآن الكريم ومن الحديث أن قريشاً ومن كان على اتصال بهم، أو غيرهم من قبائل أخرى، لم يكونوا ينكرون عباده الله، ولم يكونوا يجحدون الله، بل كانوا يقرون بوجوده، ويدينون له، وإنما الذي أنكره الإسلام عليهم وحاربهم من أجله وسفه أحلامهم عليه، هو تقربهم إلى الأصنام والأوثان، وتقديسهم لها تقديساً جعلها في حكم الشركاء والشفعاء

(1) تاج العروس (9/ 410)، (لاه)، (9/ 374)، (إله).

(2) تاج العروس (7/ 211 وما بعدها)، (أل).

ومرتبة الألوهية. والإسلام لا يعترف بهذه الأشياء، وهو ينكرها، ومن هنا حاربته قريش ومن كان على هذه العقيدة من حلفائها ومن القبائل التي كانت ترى رأيها. فهنا كان موطن الخلاف، لا عقيدة الإيمان بالله[1].

وإذا أخذنا بهذا الرأي، رأي اعتقاد الجاهليين أو بعضهم بإله واحد، نكون بذلك قد حللنا عقدة الازدواجية، أي العقيدة الثنائية عند الجاهليين ووجودها في شعرهم، فلا نجد عندئذ غرابة إذا وجدنا شاعراً يذكر الله في شعره ويحلف به، ثم نجده يذكر الأصنام في الشعر نفسه، ويقسم بها قسمه بالله.

ويكاد يكون الاجماع على ما تقدم. قال ابن قيم الجوزية في معرض مقارنته بين آراء المجوس وعبدة الأوثان من العرب: «بل كفر المجوس أغلظ. وعبّاد الأوثان كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، وأنه لا خالق إلاّ الله، وأنهم إنما يعبدون آلهتهم لتقربهم إلى الله سبحانه وتعالى ولم يكونوا يقرون بصانعيْن للعالم أحدهما خالق للخير والآخر للشر كما تقوله المجوس»[2]. فالوثنية على هذا الرأي، ليست نكراناً لوجود إلَه، وإنما هي اعتقاد بوجوده، واعتقاد بفائدة التقرب اليه، بتقربهم إلى الأصنام والأوثان، أي الشفعاء، بما في ذلك المبالغة في تقديس الأشخاص والقبور.

ولا نجد للعرب إلهاً قومياً خاصاً بهم كالذي نجده عند العبرانيين من تعلقهم بـ (يهوه)، وعدهم إياه إلهاً خاصاً باسرائيل. فقد صار هذا الإلَه إله جميع قبائل اسرائيل ويهوذا. أما العرب، فقد كانوا يعبدون جملة آلهة: كل قبيلة لها إلَه خاص بها وآلهة أخرى، ولم يكن لها إلَه واحد له اسم واحد يعبده جميع العرب. والظاهر أن القبائل الساكنة في الحجاز ونجد والعراق والشأم، صارت قبيل الإسلام تتنكر لأصنامها العديدة، وتأخذ بالتوحيد وبالاعتقاد بإلَه واحد هو الله، وهو الذي نجده في هذا الشعر الجاهلي الذي هو حاصل تغريد شعراء قبائل

---

(1) Reste, S. 217, Lyall, Ancient Arabian Poetry, p. XXIX.

(2) زاد المعاد (3/ 224)، (فصل في حكمة الجزية ومقدارها وممن تقبل).

عديدة مما يدل على أن قبائل أولئك الشعراء دانوا بالاعتقاد بوجود ذلك الإله فوق الأصنام والأوثان، وقد توّجت هذه العقيدة بتاج النصر في الإسلام. غير أن (الله) في الإسلام يختلف عن الله الجاهليين. فالله هو إلَه العالمين، إلَه جميع البشر على اختلافهم. ليس له شريك من أصنام وأوثان.

أما الله الجاهليين، فهو رب الأرباب، وإلَه الآلهة، يسمو فوق آلهة القبائل أي آلهة القبيلة الواحدة. ولهذا ذكر في شعر شعراء مختلف القبائل، لأنه لايختص بقبيلة واحدة.

ويُقال لما يعبد من دون الله: الأنداد. وفي كتاب النبي لأكيدر: وخلع الأنداد والأصنام. والند: مثل الشيء والنظير. وفي التنزيل: واتخذوا من دون الله أنداداً، أي ما كانوا يتخذونه آلهة من دون الله[1].

والله إلَه ذكر. وكيف لا يتصور الإنسان إلهه ذكراً، والذكر هو قوي مقتدر بخلاف الأنثى! وحيث أن الله هو قوي ومصدر القوة والخلق، فلا بد وأن يكون ذكراً في عقلية تلك الأيام، ولا بد من التعبير عنه بصيغ التذكير. كما يلاحظ أن الجاهليين قد تصوروه واحداً، فلم يخاطبوه بصيغة الجمع، مما يفهم منه التعدد.

ولم يتطرق الشعر الجاهلي إلى موضوع وجود إلهة أي أنثى تكون زوجاً له. ولم يشر القرآن الكريم إلى اعتقاد الجاهليين بوجود زوجة له. فهو في نظرهم إذن إلَه واحد متفرد لا يشاركه مشارك في حياته. وإذ كان الله واحداً أحداً أعزبَ، فلا يمكن أن يكون له ولد. ولكن القرآن الكريم يشير إلى اعتقاد الجاهليين بنينٌ وبنات لله. ففي سورة الأنعام: (وَجَعَلُواْ للهِ شُرَكَاء الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُون)[2]. وقد ذهب المفسرون إلى أن العرب قالت

(1) اللسان (3/ 420)، (ندد).

(2) الأنعام، الرقم 6، الآية 100.

الملائكة بنات الله[1]، وقالت اليهود والنصارى عزير والمسيح ابنا الله، وأن النصارى قالت المسيح ابن الله، وقال المشركون الملائكة بنات الله. وفي سورة النحل (ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون)[2]، وفي سورة الصافات (فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون)[3]، (ألا إنهم من إفكهم ليقولون: ولد الله وإنهم لكاذبون. اصطفى البنات على البنين. ما لكم كيف تحكمون)[4]، وفي سورة الزخرف (أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين)[5] وفي سورة الطور (أم له البنات ولكم البنون)[6]. وأجمعوا على أن قريشاً وأضرابهم كانوا يزعمون أن الله اصطفى الملائكة بناتاً له. ولم يذكروا كيف صاروا له بناتاً، وقد ورد في بعض الروايات أن كفار قريش قالوا: «الملائكة بنات الله. فسأل أبو بكر من أمهاتهن؟ فقالوا: بنات سروات الجن»[7].

وورد في بعض أقوال علماء التفسير، إن (أعداء الله) زعموا: أن الله وإبليس اخوان[8]. ولم يذكروا من هم (أعداء الله) أهم من العرب أم من غيرهم!

ويظهر أن الذين آمنوا بوجود إلـه، تصوروا مكانه فوق الإنسان، أي فوق الأرض، في السماء. لذلك كانوا اذا توجهوا اليه بالدعاء رفعوا أيديهم إلى السماء. والسماء، المكان المرتفع اللائق بأن يكون مقر الرب أو الأرباب. وهو اعتقاد نجده عند غير الجاهليين أيضاً، ومن هذه النظرة ظهر (بعل سمين) (بعل سمن)، أي (رب السماء) و(إلـه السماء) المذكور في بعض نصوص المسند، وهو إلـه قبيلة (امر) (أمر) من القبائل العربية الجنوبية. الإلـه المرسل للسحاب ومنزل الغيث

(1) تفسير الطبري (7/ 197 وما بعدها)، روح المعاني (7/ 209).
(2) النحل، الرقم 16، الآية 57.
(3) الصافات، الرقم 37، الآية 149.
(4) الصافات، الرقم 37، الآية 151 وما بعدها.
(5) الزخرف، الرقم 43، الآية 16.
(6) الطور، الرقم 52، الآية 39.
(7) تفسير الطبري (23/ 69).
(8) تفسير الطبري (23/ 69).

وباعث الحركة والخصب والخير للناس[1]. وقد تعبد له الصفويون كذلك، وذكر في نصوصهم. وعرف عندهم بـ (هـ. بعل سمن)[2].

ولهذه النظرة اتخذ زهادهم لهم معابد خلوية على قمم الجبال وعلى الهضاب والمرتفعات وابتنوا الصروح للتعبد فيها ومناجاة الرب، واتخذوا من الكهوف المنقورة في الجبال مآوي يتعبدون فيها ويعتكفون الأيام والشهور والسنين. وكانوا اذا أمسكت السماء قطرها، وأرادوا الاستمطار، أصعدوا البقر في جبل وعر، وقد أضرموا النار في السلع والعشر المعقودين في أذنابها، وهم يتبعون آثارها، يدعون الله ويستسقونه[3]. ولولا اعتقادهم أن الجبل أقرب إلى الله من الأرض، لما اتعبوا أنفسهم، فصعدوا الجبل المرتفع مع بقرهم، فكان استسقاءهم من الأرض.

الجبر والاختيار:

هذا وأود أن أبين إن أكثر الذين كانوا يدينون يالتوحيد، ويعتقدون بوجود إله واحد خلاّق لهذا الكون، كانوا يؤمنون بما نسميه: «القضاء والقدر» أو (الجبر) بتعبير أصح. فالخير والشر من الله، وكل شيء في هذا الكون محتوم مكتوب، وما يصيب الإنسان، لا بد أن يكون قد كتب عليه، ولا راد لما هو مكتوب، بل نجد هذه النظرة حتى عند من لم يأت اسم الله في شعره، فلا ندري أكان من المؤمنين بالله ام لا. وفكرة إن كل شيء في هذا الكون مقدر محتوم، فكرة قديمةً غلبت على عقلية الشرقيين، بسبب الأوضاع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والعسكرية التي كانت سائدة اذ ذاك، أوضاع جعلت الغالبية من الناس تشعر أنها مسخرة، وأنها تدفع في حياتها دفعاً وفي سبيل خدمة النخبة المتحكمة، المسيرة للأمور، أضف إلى ذلك تأثير عامل الجو في الإنسان.

---

(1) Rep. Epigr. 4142, Grohmann, S. 245.

(2) F. W. Winnett, Safaitic Inscriptions from Jordan, p. 18, 23.

(3) ابن فارس، رسالة النيروز (ص 18 وما بعدها).

وقضية الجبر والاختيار، قضية لا نجدها عند المؤمنين بوجود إلهَ هو (الله)، أو آلهة أخرى من الجاهليين فقط، بل نجدها عند غيرهم أيضاً ممن لم يكن يقر بعبادة (الله)، وينكر وجود خالق، نجدها عند ممن كان يتعبد للأصنام، أو للقوى الخفية، أو لا يدري أي شيء عن الآلهة والخلق، أو من الدهرية، القائلين بالدهر. فهؤلاء أيضاً كانوا يعتقدون أن الإنسان، مسير ولا اختيار له في هذه الدنيا، فكل شيء مكتوب عليه. كتب عليه منذ ولد. والسبب، هو ما قلته: وجود عوامل عديدة سيرت الإنسان واستعبدته من أوضاع سياسية واجتماعية وعسكرية واقتصادية ومناخية تحكمت فيه، حتى رسخ في عقل الجاهلي، أن كل شي في هذه الدنيا مقدر مكتوب، وأن ما كتب على الجبين، لا يمكن تغيره ولا تبديل له، ولا اعتراض على ما هو مكتوب، ولا راد لأمر كتب في السماء.

المـوت:

وفي مطلع قائمة الموضوعات التي أثارت البشريةَ ولا تزال تثيرها قضية الموت الذي هو ضد الحياة والعالم الثاني الذي يصير اليه الإنسان بعد الموت[1]. إن الموت أمر مخيف راعب يثير مشاعر كل إنسان. فما الذي سيكون مصيره بعد الحياة، وإلى أي مكان سيتجه بعد هذه الحياة، وهل الموت انطفاء لشعلة الحياة وانحلال للجسد إلى الأبد؟ أو هو مرحلة من حياة إلى حياة أخرى يحيا فيها الإنسان حياة جديدة، ويُبعث بعثاً جديداً يبعثه من خلقه؟ ثم ما الذي سيكون عليه في العالم الثاني؟ هل يعيش عيشة راضية مطمئنة، عيشة تفوق معيشته في عالمه الأول؟ أم سيعيش عيشة أخرى؟ إما راضية ناعمة، وإما شقيّة تعسة بحسب عمل الإنسان وما قدمه لنفسه من عمل في العالم الأول؟ هذه الأسئلة وعشرات من أمثالها شغلت بال الإنسان البدائي والراقي ولا تزال تشغله. كل وجد لها أجوبة، وكل قنع بما أجاب به عنها، ورضي بها. وكانت للجاهليين على اختلافهم آراء في هذه المشكلات لا شك في ذلك.

---

(1) المخصص (2/ 64).

والموت في كلام العرب: السكون. يقال مات بمعنى سكن[1]. وهذا هو المعنى المفهوم للموت عند الجاهليين. فالمراد من الموت هو سكون الجسد بعد مفارقة الروح له. وقد حار الجاهليون، كما حار غيرهم في تفسير ظاهرة الموت، وكيفية وقوع الموت وحدوثه. وقد اعتبره بعضهم حدثاً طبيعياً، يحدث للإنسان كما يحدث لأي شيء آخر في هذا الكون من التعرض للهلاك والدمار. واعتبره بعض آخر، مفارقة الروح للجسد. وهم الذين أعتقدوا بالثنائية وبالازدواجية في حياة الإنسان، أي بوجود جسد وروح. واعتبره آخرون موت للنفس، وبوفاة النفس يتوفى الجسد ويصيبه السكون. فالموت عندهم مفارقة الروح للجسد، فإذا مات الإنسان خرجت روحه من أنفه، أو من فمه، فينفض الإنسان نَفَسَه. واذا مات ميتة طبيعية، يقال عن الميت: مات حتف أنفه، ومات حتف فيه، أي إن روحه خرجت من أنفه أو من فمه، وهو قليل، لأن النفس في نظر أهل الجاهلية تخرج بتنفسه، كما يتنفس من أنفه. ويقال أيضاً حتف أنفيه. وكانوا يعتقدون أن المريض تخرج روحه من أنفه، وأما القتيل، والجريح، فتخرج روحه من موضع جرحه[2].

ويقال: (زهقت نفس فلان)، أي خرجت روحه. فهم يتصورون إذن أن روح الإنسان كائن مستقل اذا فارق الجسد مات. (وفي الحديث: إن النحر في الحلق واللّبة، وأقروا الأنفس حتى تزهق، أي حتى تخرج الروح من الذبيحة ولا يبقى فيها حركة)[3].

و(الرمق) بقيه الحياة، أو بقية الروح، وآخر النفس[4]. فكأنهم تصوروا أن الشخص المريض أو الجريح، قد ودع معظم نفسه، ولم تبقَ كل من روحه إلا بقية لا تزال في جسده، هي الرمق.

---

(1) تاج العروس (1/ 586)، (موت).
(2) تاج العروس (6/ 64 وما بعدها)، (حتف).
(3) اللسان (10/ 147)، (زهق).
(4) اللسان (10/ 125)، (زهق).

البعث:

لم يكن كثير من الجاهليين يؤمنون بالبعث كما يتبين ذلك من القرآن الكريم. لقد كانوا يرون أن الموت نهاية، وأنهم غير مبعوثين، وأن البعث بعد الموت شيء غير معقول، لذا تعجبوا من قول النبي بوجود البعث والحساب. (وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ)[1]، (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)[2]، (وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا(49) قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا(50) أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا(51))[3]. و(زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ)[4]، و(إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ)[5]، و(وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ)[6]، و(بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ◆ قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ)[7]، و(وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ)[8]، و(أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ ◆ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ◆ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ)[9]. و(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ ◆ لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ◆ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ◆ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا

---

(1) الأنعام، الآية 29.

(2) النحل، الآية، تفسير الطبري (8/ 104 وما بعدها).

(3) الإسراء، الآية 49 وما بعدها، تفسير الطبري (14/ 104 وما بعدها)، روح المعاني (14/ 128).

(4) التغابن (14/ 128).

(5) الحج، رقم 22، الآية 5.

(6) هود، رقم 11، الآية 7.

(7) المؤمنون، الآية 82، الصافات، الآية 16.

(8) الرعد، الآية 5.

(9) المؤمنون، الآية 35 وما بعدها.

تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ)[1]، و(وَقَالُوا أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الأَرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ﴾ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ المَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾)[2]. و(إِنَّ هَؤُلَاءِ لَيَقُولُونَ(34) إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الأُولَى وَمَا نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ﴾ فَأْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)[3].

والآيات المتقدمة وأمثالها[4] كلها حكاية عن رأي كثير من الجاهليين في في نفي البعث وفي عدم إمكان العودة إلى حياة أخرى بعد موت يهلك الجسم ويفني العظام فيجعلها رميماً ويمحو كل أثر للجسم، لذا كان البعث من أهم ما عارض فيه الجاهليون معارضة قاسية شديدة، وكان من الموضوعات التي تندروا بها وسخروا وآخذوا عليها الرسول[5]. وكانوا يقولون: «إن هي إلاّ موتتنا الأولى التي نموتها. وهي الموتة الأولى، وما نحن بمنشرين بعد مماتنا ولا بمبعوثين تكذيباً منهم بالبعث والثواب والعقاب». وقالوا للرسول: «فأتوا بآبائنا الذين قد ماتوا ان كنتم صادقين ان الله باعثنا من بعد بلانا في قبورنا، ومحيينا من بعد مماتنا»[6]، وقالوا: «أإذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون؟ يقولون منكرين بعث الله إياهم بعد بلائهم. أئنا لمبعوثون أحياءً من قبورنا بعد مماتنا ومصيرنا تراباً وعظاماً قد ذهب عنها اللحوم. أو آباؤنا الأوّلون الذين مضوا من قبلنا فبادوا وهلكوا؟»[7].

وكان من محاججة قريش للرسول ومحاولتهم إفحامه وتعجيزه قولهم له يوم اجتمعوا به: «يا محمد؟ فإن كنت غير قابل منا شيئاً مما عرضناه عليك،

---

(1) سورة النمل، رقم السورة 27، الآية 67 وما بعدها.

(2) السجدة، رقم السورة 32، الآية 10 وما بعدها، تفسير الطبري (21/ 96)، روح المعاني (112/21 وما بعدها).

(3) الدخان، رقم السورة 44، الآية 34 وما بعدها، تفسير الطبري (25/ 76 وما بعدها).

(4) هود، 7، المؤمنون وما بعدها، سبأ، 3 وما بعدها، الجاثية، 24 وما بعدها.

(5) الكشاف (1/ 448)، (2/ 74، 189، 195 وما بعدها)، الطبرسي (7/ 39)، (14/ 75)، (15/ 58).

(6) تفسير الطبري (25/ 76)، (1/ 78 وما بعدها).

(7) تفسير الطبري (23/ 30).

فإنك قد علمت أنه ليس من الناس أحد أضيق بلداً ولا أقل ماءً ولا أشد عيشاً منا. فسلْ لنا ربك الذي بعثك بما بعثك به فليسير عنا هذه الجبال التي قد ضيقت علينا، وليبسط لنا بلادنا وليفجر لنا فيها أنهاراً كأنهار الشأم والعراق. وليبعث لنا من مضى من آبائنا وليكن فيمن يبعث لنا منهم قصي بن كلاب، فإنه كان شيخ صدق، فنسألهم عما تقول، أحق هو أم باطل، فإن صدقوك وصنعت ما سألناك صدقناك وعرفنا به منزلتك من الله وأنه بعثك رسولاً كما تقول!»[1]. وسألوه أسئلة أخرى من هذا القبيل، لتعجيزه في إثبات البعث. «جاء عبد الله بن أبيّ إلى النبي صلى الله عليه وسلم، بعظم حائل فكسره بيده، ثم قال: يا محمد، كيف يبعث الله هذا وهو رميم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم، يبعث الله هذا ويميتك ثم يدخلك جهنم»[2]. وأتى (أبيّ بن خلف) رسول الله «بعظم حائل ففته ثم ذراه في الريح، ثم قال: يا محمد من يحيي هذا وهو رميم؟ قال الله يحييه ثم يميته، ثم يدخلك النار»[3]. و«جاء العاص بن وائل السهمي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، بعظم حائل ففته بين يديه. فقال يا محمد أيبعث الله هذا حياً بعدما أرم؟ قال: نعم يبعث الله هذا، ثم يميتك، ثم يحييك ثم يدخلك نار جهنم»[4].

وممن أنكر البعث على ما ذكره الأخباريون قوم من قريش كانوا زنادقة أنكروا الآخرة والربوبية، أخذوا زندقتهم هذه من الحيرة[5]. وإذا كان من هؤلاء من من كان يقدم القرابين والهدايا لأصنامه، فإن ذلك لا يعني أنه كان يفعل ذلك لترضى عنه في العالم التالي، بل كان يفعل ذلك لترضى عنه في هذه الحياة

---

(1) ابن هشام (1/ 186)، (حاشية على الروض).

(2) تفسير الطبري (23/ 21)، روح المعاني (23/ 50).

(3) تفسير الطبري (23/ 21)، الاشتقاق (80).

(4) تفسير الطبري (23/ 21)، الاشتقاق (80).

(5) المحبر (ص 161)، بلوغ الأرب (1/ 345)، المعارف (621).

الدنيا، لتمنّ عليه بالنعم والخيرات. أما العالم الثاني، فهو عالم لا يهتم به، لأنه لم يكن يتصور وجوده ولا حدوثه بعد الموت[1].

ويتجلى هذا الانكار للحشر والبعث في أبيات تنسب إلى (شدّاد بن الأسود بن عبد شمس بن مالك) يرثي بها قتلى قريش يوم بدرٍ، وهم الذين قتلوا في تلك المعركة وألقوا في القليب:

أيوعدني ابن كبشة أن سنحيا	وكيف حياة أصداء وهام؟
أيعجز أن يرد الموت عني	وينشرني إذا بليت عظامي

أراد الشاعر إنكار البعث، وأن يصير الإنسان مرة أخرى إنساناً بعد أن تتحول روح الإنسان إلى طير[2].

وذكر أن (الحارث بن عبد العزى) أبو رسول الله من الرضاعة، لما قدم مكة، قالت له قريش: «ألا تسمع يا حار ما يقول ابنك هذا؟ فقال: وما يقول: قالوا: يزعم لأن الله يبعث بعد الموت، وأن لله دارين يعذب فيها من عصاه، ويكرم فيها من أطاعه. فقد شتت أمرنا وفرّق جماعتنا»[3]. فهم ينكرون البعث والحساب، ولا يريدون سماع شيء عنهما، ولا يصدقون عودة الروح إلى الجسد بعد أن فارقته، فذلك عندهم من المستحيلات، ولذلك سخروا من البعث لما سمعوا به. وكيف يكون. بعثاً وقد فنت الأجساد، فلم تبق منها بقية!

فرأي من أنكر الحشر والبعث من أهل الجاهلية، أن الحياة حياة واحدة، هي حياتنا التي نحن فيها في دار الدنيا، ولا يكون بعد الموت بعث ولا حساب، نحيا ونموت، يموت بعضنا ويحيا بعضنا، وما يميتنا إلا الأيام والليالي، أي مرور الزمان

---

(1)Reste, S. 185.

(2) وهي أبيات رُويت بصورة مختلفة، وفي بعضها زيادات، راجع ابن هشام (1/ 113)، هامش على الروض، كتاب الصبح المنير في شعر أبي بصير (ص 308)، «طبعة أوروبة»، بلوغ الأرب (2/ 198).

(3) بلوغ الأرب (2/ 192).

وطول العمر[1]. فالحياة إذن حياة وموت في هذه الدنيا، وهي استمرار للاثنين على مدى الدهر، يولد إنسان ثم يموت ليحل محله إنسان آخر، وهكذا بلا انتهاء.

ونجد رأي الناكرين للبعث في قوله تعالى: (وقالوا: ما هي إلاّ حياتنا الدنيا، نموت ونحيا، وما يهلكنا إلاّ الدهر)[2]. فهم يقولون: ما هي إلاّ حياتنا الدنيا، نموت نحن ويحيا أبناؤنا بعدنا، فجعلوا حياة أبنائهم بعدهم حياة لهم، لأنهم منهم وبعضهم، فكأنهم بحياتهم أحياء. والدهر الزمان، وهو الذي يهلك ويفنى[3]. فالحياة بهذا المعنى، فعل مستمر، وتطور لا ينتهي، يهلك جيل، ليأخذ محله الجيل الذي نبت منه. وكلّ يأخذ دوره في هذه الحياة، فإذا انتهى دور إنسان، قام بدوره نسله، وهكذا، وبهذا المعنى تفسر الحياة، ويفسر الموت.

وقد يسأل سائل اذا كان أغلب أهل الجاهلية لا يؤمنون بثواب ولا بحساب وبعث ونشر، فلمَ تعبّدوا إذن لإلهَ، وتقرّبوا إلى الأصنام، وقدّموا القرابين والنذور؟ وجوابي على هذا السؤال، هو ما ذكره المتقدمون عنه. قالوا: «كانت العرب في الجاهلية تدعو في مصالح الدنيا فقط، فكانوا يسألون الإبل والغنم والظفر بالعدوّ، ولا يطلبون الآخرة، اذ كانوا لا يعرفونها ولا يؤمنون بها»[4]. فعبادتهم الله وتقربهم إلى الآلهة، هي لمصلحة دنيوية، لنفع ولزيادة في مال، ولدفع شر الأذى والأمراض وعيون الحساد، ومن كل ما هو شر، أما الاخرة، فلا علم لهم بها.

وما خوفهم من الآلهة إلاّ لاعتقادهم أنها تضرهم وتهلكهم وتنزل بهم الشرّ في هذه الدنيا. فإذا أقسم أحدهم كذباً، انتقمت الألهه منه وأنزلت به نازلة، لذلك تجنبوا الأيمان الكاذبة، وامتنعوا من الحلف جهد إمكانهم، لخوفهم من عاقبة الحلف الكذب. والعاقبة السيئة تكون في هذه الدنيا. وهي عواقب مادية، لأن عقلية أكثر أهل الجاهلية لا تدرك إلاّ القيم المادية للأشياء. فتصوروا العاقبة

(1) تفسير الطبرسي (25/ 136)، (بيروت)، (25/ 78)، (طهران).

(2) الجاثية، الآية 24، تفسير الطبري (25/ 91)، روح المعاني (25/ 139).

(3) تفسير الطبري (25/ 91 وما بعدها)، (بولاق)، (25/ 151 وما بعدها)، (القاهرة 1954).

(4) تفسير القرطبي (2/ 432).

السيئة تصورا مادياً، كنزول مرض بإنسان أو نزول كارثة بماله أو بإبله أو بزرعه أو بأهله، وهي أمور يخشاها الجاهلي، تكون معجلة في نظره، أي في هذه الدنيا. لأنهم لا يعرفون أن في الحياة داراً غير هذه الدار، ولا يؤمنون بحشر وبعث.

جاء في الأخبار أن (ضمام بن ثعلبة) السعدي، ويقال التميمي، لما قدم على الرسول، أقبل حتى وقف على رسول الله، وهو في أصحابه، فقال: أيكم ابن عبد المطلب؟ فقال رسول الله: أنا ابن عبد المطلب، قال: أمحمد؟ قال: نعم. قال: يا ابن عبد المطلب إني سائلك ومغلظ عليك في المسئلة فلا تجدنّ في نفسك. قال: لا أجد في نفسي. سل عما بدا لك. قال أنشدك باللهِ إلهك وإلهَ من كان قبلك وإله من هو كائن بعدك الله امرك أن نعبده وحده لا نشرك به شيئاً، وان نخلع هذه الأوثان التي كان آباؤنا يعبدون معه؟ قال: اللهم نعم. ثم سأله عن الفرائض، فأسلم. فلما قدم على قومه، فاجتمعوا اليه، (فكان أول ما تكلم به، أن قال: بئست اللات والعزى، قالوا: مه يا ضمام اتقِ البرص، اتقِ الجذام، اتقِ الجنون. قال: ويلكم إنهما والله ما يضران وما ينفعان)[1]. فالعقاب عقاب مادي في هذه الدنيا، ترسله الآلهة على الإنسان.

غير أن فريقاً من الجاهليين كما يقول أهل الأخبار كان يؤمن بالبعث وبالحشر بالأجساد بعد الموت، ويستشهدون على ذلك بـ (العقيرة) وتسمى (البلية) أيضاً. والبلية الناقة التي كانت تعقل عند قبر صاحبها اذا مات حتى تموت جوعاً وعطشاً. ويقولون إنه يحشر راكباً عليها، ومن لم يفعل معه هذا حشر راجلاً. وهذا مذهب من كان يقول منهم بالبعث، وهم الأقل. ومنهم زهير فإنه قال:

يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم حساب أو يعجل فينقم[2]

---

(1) الاستيعاب (2/ 207 وما بعدها)، (حاشية على الإصابة).

(2) الروض الأنف (1/ 96)، الشعر والشعراء (1/ 76)، (بيروت 1964م).

ويذكر أيضاً أنهم كانوا يعكسون رأس الناقة أو الجمل أي يشدونه إلى خلف بعد عقر إحدى القوائم أو كلها لكيلا تهرب، ثم يترك الحيوان لا يعلف ولا يسقى حتى يموت عطشاً وجوعاً، ذلك لأنهم كانوا يرون أن الناس يحشرون ركباناً على البلايا ومشاةً اذا لم تعكس مطاياهم عند قبورهم[1]، وفي هذا المعنى قال الشاعر في البلية:

والبلايا رؤوسها في الولايا	مانحات السموم حر الخدود

والولايا هي البراذع، وكانوا يثقبون للبرذعة فيجعلونها في عنق البلية وهي معقولة. وأوصى رجل ابنه عند الموت بهذه الوصية:

يا سعدُ أما أهلكن فإنني	أوصيك إنّ أخا للوصاة الأقرب
لا تتركن أباك يمشي خلفهم	تعباً يخرّ على اليدين وينكب
احمل أباك على بعير صالح	وابق الخطيئة إنه هو أصوب
ولعلّ مالي ما تركت مطيّة	في اليم أركبها إذا قيل اركبوا[2]

وذكر أنهم كانوا يحفرون البلية حفرة وتشد رأسها إلى خلفها وتبلى، أي تترك هناك لا تعلف ولا تسقى حتى تموت جوعاً وعطشاً. وكانت النساء، يقمن حول راحلة الميت فينحن إذا مات أو قتل، وقد عرفن بـ (مُبَكّيات)[3].

وفي رواية أن بعض المشركين كان يضرب راحلة الميت بالنار وهي حية حتى تموت[4]، يعتقدون أنهم إنما يفعلون ذلك، ليستفيد منها الميت بعد الحشر[5].

---

(1) تاج العروس (10/ 43)، اللسان (18/ 92)، النهاية (1/ 115)، رسالة الغفران (333 وما بعدها)، (بنت الشاطئ).

(2) الشعر لـ (جريبة بن الأشم الفقعسي)، يوصي ابنه به وقد ورد بصور أخرى، راجع الروض الأنف (1/ 96)، النهاية، لابن الأثير (1/ 115)، اللسان (14/ 85 وما بعدها)، تاج العروس (10/ 43)، طبقات الأمم (49).

(3) اللسان (14/ 85 وما بعدها).

(4) المخصص (6/ 122)، اللسان (16/ 15)، الأغاني (6/ 122).

(5) الأغاني (16/ 48)، «أخبار زيد الخيل»، (17/ 176)، (بيروت 1955)، Reste, S. 180.

وإذا كانت عقيدة الجاهليين في عقر الحيوانات المسكينة وإهلاكها قد ماتت وزالت، بسبب تحريم الإسلام لها، فإن فكرة حشر الناس ركباناً لا تزال باقية حية عند بعض الناس. فالذين يقدمون (العقيقة) في الحياة أو يقدمونها حين الوفاة ومع نقل الجنازة أو على القبر، يختارون أحسن الحيوانات وأقواها لتتمكن من حملهم يوم المحشر، وتنهض بهم، فيسير راكباً، ولا يحشر وهو مترجل يسير في تلك الساعات الرهيبة ماشياً على قدميه.

ويقال للموت وللحساب (اللِزام)[1].

ولا أعتقد أن نحر الإبل على القبر وتبليله بدم الإبل المذبوحة[2]، مجرد عادة يراد بها إظهار تقدير أهل الميت له، أو تمثيل كرم الراحل حتى بعد وفاته، بل لا بد أن يكون هذا النحر من الشعائر الدينية والعقائد الجاهلية التي لها علاقة بالموت وباعتقادهم أن موت الإنسان لا يمثل فناءً تاماً وإنما هو انتقال من حال إلى حال.

وذكر (السكري)، أن أكثر العرب كانوا يؤمنون بالبعث. واستشهد على ذلك بشعر للأعشى، ذكر فيه الحساب. كما ذكر أنهم كانوا يؤمنون بالحساب، واستشهد على رأيه هذا بشعر للأخنس بن شهاب التميمي[3]. وقول (السكري) هذا مردود، بما ورد في القرآن الكريم من إنكار أغلبهم للحساب والبعث والكتاب، واما الذين قالوا بالبعث، فهم طائفة لا تصل إلى مستوى الكثرة أو الكلّ حتى نستعمل صيغة التعميم.

وإذا كان ما تصور أهل الجاهلية عن البعث والحشر صحيحاً على نحو ما ذكره أهل الأخبار، فلا يستبعد أن يكون القائلون به أو بعضهم قد تصوروا الحساب على نحو ما يحاسب الإنسان على عمله في دنياه. ويلاحظ أن القيامة

---

(1) تاج العروس (9/ 59)، (لزم)، المخصص (6/ 122).
(2) الأغاني (19/ 88).
(3) المحبر (322).

والبعث والحشر والجنة والنار هي من الكلمات العربية التي لا يستبعد أن يكون لها مفهوم قريب من مفهومها الإسلامي عند الجاهلين.

أما كيف تصور أولئك الجاهليون حدوث البعث والحشر، هل هو قصاص وثواب وعقاب وحساب وجنةّ ونار، أو هو بعث وحشر لا غير، فأهل الأخبار لم يأتوا عنه بجواب، ولم يذكروا رأي تلك الفئة المقرة بالبعث والحشر في ذلك. ولهذا فليس في استطاعتنا إعطاء صورة واضحة عن الحشر وعما يحدث بعده من تطورات وأمور.

ولم تتحدث الكتابات الجاهلية عما سيحدث للإنسان بعد موته. وكل ما ورد فيها هو توسل إلى الآلهة بأن تنزل غضبها على كل من يحاول تغيير قبر، أو ازالة معالمه، أو دفن ميت غريب فيه، وأن تنزل به الأمراض والآفات والهلاك. ولم تذكر تلك النصوص السبب الذي حمل أهل القبور على التشدد في المحافظة على القبر وعلى ضرورة بقائه ودوامه. فلا ندري اذا كان ذلك عن تفكير بوجود بعث، وبتصور قيام الميت من قبره مرة أخرى، ورجوعه ثانية إلى الحياة، أو إلى عالم ثان، هو عالم ما بعد الموت، ولهذا حرصوا حرصاً شديداً على عدم السماح بدفن أحد في قبر، إلاّ اذا كان من أهل صاحب القبر ومن ذوي رحمه، حتى لا يتأذى الميت من وجود الغرباء: وليستأنس بأهله وبذوي قرابته مرة أخرى بعد عودة الحياة اليه، فيرى نفسه محشوراً معهم، ومع من أحبه في حياته، عائشاً معهم، كما كان قد عاش معهم، أو إن حرصهم على حرمة القبر، إنما كان عن مراعاتهم لحرمة القبر، وعلى منزلة الموتى، فالمسّ بحرمة القبر، مسّ بحرمة الميت، وانتهاك لمقامه ولمكانته، ولما كان عليه في هذه الحياة!

وهناك من كان يعتقد أن الميت وإن غيب في قبره وانقطعت علاقته بآله وذويه، إلاّ إن روحه لن تموت، وأنه يظل وهو في قبره يقظاً، متتبعاً لأخبار أهله. تخبره بها هامته التي تكون عند ولد الميت في محلته بفنائهم، لتعلم ما يكون بعده فتخبره به، حتى قال الصلت بن أمية لبنيه:

هامي تخبّرني بما تستشعروا فتجنبوا الشنعاء والمكروها[1]

وأما ما ورد في الشعر الجاهلي من أمر الحشر والنشر والحساب والكتاب والعالم الثاني، فهو مما ورد ودوّن في الإسلام، ولم أجد في رواية من روايات أهل الأخبار أن أحداً من رواة الشعر الجاهلي، ذكر أنه نقل ما نقل من هذا الشعر من ديوان جاهلي، أو من كتاب كتب قبل الإسلام. ومع ذلك، فإن هذا المروي عن العالم الثاني قليل، لذلك لا نتمكن لقلته من تكوين صورة واضحة عن ذلك العالم ومن التحدث بطلاقة عن رأي أصحاب هذا الشعر في الحشر والنشر والبعث.

وأما ما ورد في شعر (أمية بن أبي الصلت) عن الحساب والثواب والعقاب والجنة والنار، فهو أوسع ما ورد في الشعر الجاهلي في هذا الموضوع. وأمية، هو الشاعر الجاهلي الوحيد الذي جاء أكثر شعره في نزعات دينية وفكرية، ذلك لأنه كان في شك من عبادة قومه، وكان على شاكلة غيره ممن سئم تلك العبادة، ينهى قومه عنها، ويسفه أحلامها، وقد تأثر باليهودية وبالنصرانية، وفي شعره اعتقاد بالجنة والنار والبعث. وبصحة المعاد الجسماني، وبوجود الجنة والنار بالمعنى الحقيقي، لا المجازي، وهو يتفق في ذلك مع الإسلام، كما تحدثت عن ذلك في الفصل الخاص بالأحناف.

وكان (الأعشى) ممن يؤمن بالله وبالحساب، وقد استشهد من قال ذلك عنه بأبيات شعر تشعر أنه كان يؤمن بالحساب وبقيام الإنسان بعد الموت لمحاسبته على عمله. من ذلك قوله:

يــراوح مـــن صـــلوات المليـــك طـوراً سُـجوداً وطـوراً جُـؤَارا
بـأعظم منــك تُقـى في الحســاب إذا النسمات نفضن الغبـارا[2]

---

(1) مروج (2/ 133).

(2) رسالة الغفران (180).

وكان (زهير بن أبي سلمى) على مذهب من كان منهم يقول بالبعث، وهم الأقل[1] قال:

يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر　　　ليوم الحساب أن يعجل فينقم[2]

وكان (حاتم) طيء من المتألهين، ومن المعتقدين بالحساب. وقد أورد أهل الأخبار له شعراً في ذلك[3].

البلية والحشر:

ولم يذكر أهل الأخبار كيف تصور القائلون بالقيامة وبالحشر من أهل الجاهلية قيام الموتى ومشيهم إلى المحشر: فقد ذكروا ان قوماً من الجاهليين كانوا اذا مات احدهم عقلوا ناقة على قبره وتركوها حتى تبلى، وتسمى لذلك (البلية). وقالوا: (البلية كفنيّة الناقة التي يموت ربها، فتشد عند قبره، فلا تعلف ولا تسقى حتى تموت جوعاً وعطشاً أويحفر لها وتترك فيها إلى ان تموت، لأنهم كانوا يقولون صاحبها يحشر عليها، و(كانوا يزعمون ان الناس يحشرون ركباناً على البلايا ومشاة اذا لم تعكس مطاياهم غد قبورهم). وذكر انهم (كانوا في الجاهلية يعقرون عند القبر بقرة أو ناقة أو شاة، ويسمون العقيرة البلية)، (وفي فعلهم هذا دليل على انهم كانوا يرون في الجاهلية البعث والحشر بالأجساد. وهم الأقل. ومنهم زهير)[4].

وفي هذا المعنى يقول جريبة بن أشيم[5]:

يا سعدُ إما اهلكنّ فإنني　　　أوصيك أن أخا الوصاة الأقربُ

(1) الروض الأنف (1/ 96).

(2) الروض الأنف (1/ 96).

(3) رسالة الغفران (488).

(4) تاج العروس (10/ 43 وما بعدها)، (بلى)، القاموس (4/ 350 وما بعدها).

(5) اللسان (12/ 625)، (هوم)، تاج العروس (9/ 112)، (هيم)، (جريبة بن الأشيم الفقعسي)، بلوغ الأرب (2/ 307).

لا أعرفن أباك محشر خلفكم   تعباً يخرّ على اليدين وينكب
واحمل أباك على بعير صالح   وتقى الخطيئة انه هو أصوب
ولَقَلَّ لي مما جمعت مطيّة   في الحشر أركبها اذاقيل: اركبوا[1]

ومن ذلك قول عمرو بن زيد المتمني يوصي ابنه عند موته في البلية:

أبنيَّ زوّدني اذا فارقتني   في القبر راحلةً برحل فاتر
للبعث أركبها اذا قيل: اظعنوا   مستوثقين معاً لحشر الحاشر
من لا يوافيه على عثراته   فالخلق بين مدقع أو عاثر[2]

وقال عويمر النبهاني:

أبنيَّ لا تنسَ البليّة إنها   لأبيك يوم نشوره مركوب[3]

وأوصى رجل ابنه عند الموت بهذا:

لا تتركنّ أباك يحشر مرة   عدواً يخر على اليدين وينكب[4]

وطريقتهم في ذلك أن أحدهم اذا مات، بلوا ناقته، فعكسوا عنقها إلى مؤخرتها مما يلي ظهرها، أو مما يلي كلكلها أو بطنها، ويأخذون وليّة فيشدون وسطها، ويقلدونها عنق الناقة، ويتركون الناقة في حضيرة لا تطعم ولا تسقى حتى تموت، وربما أحرقت بعد موتها، وربما سلخت وملىء جلدها ثماماً[5].

(1) اللسان (12/ 624)، (هوم)، تاج العروس (9/ 112)، (هيم)، بلوغ الأرب (2/ 307 وما بعدها).
(2) بلوغ الأرب (2/ 309).
(3) بلوغ الأرب (2/ 309).
(4) الروض الأنف (1/ 96).
(5) بلوغ الأرب (2/ 307)، اللسان (14/ 85 وما بعدها)، (بلا).

قال شاعر في البليّة:

والبلايـا رؤوسـها في الولايـا   مـا نحـات السـموم حـر الخـدود

والولايا هي البراذع. وكانوا يثقبون البرذعة، فيجعلونها في عنق البليّة وهي معقولة حتى تموت[1].

أمـا كلمـة (جهـنم)، فيرى العلمـاء أنهـا مـن الكلمـات المعربـة. ويظـن المستشـرقون أنهـا مـن أصـل عبرانـي[2]. ومـن أسمـاء جهـنم علـى رأي علمـاء اللغـة (الهاوية)[3]. و(أم الهاوية)[4].

(1) الروض الأنف (1/ 96).

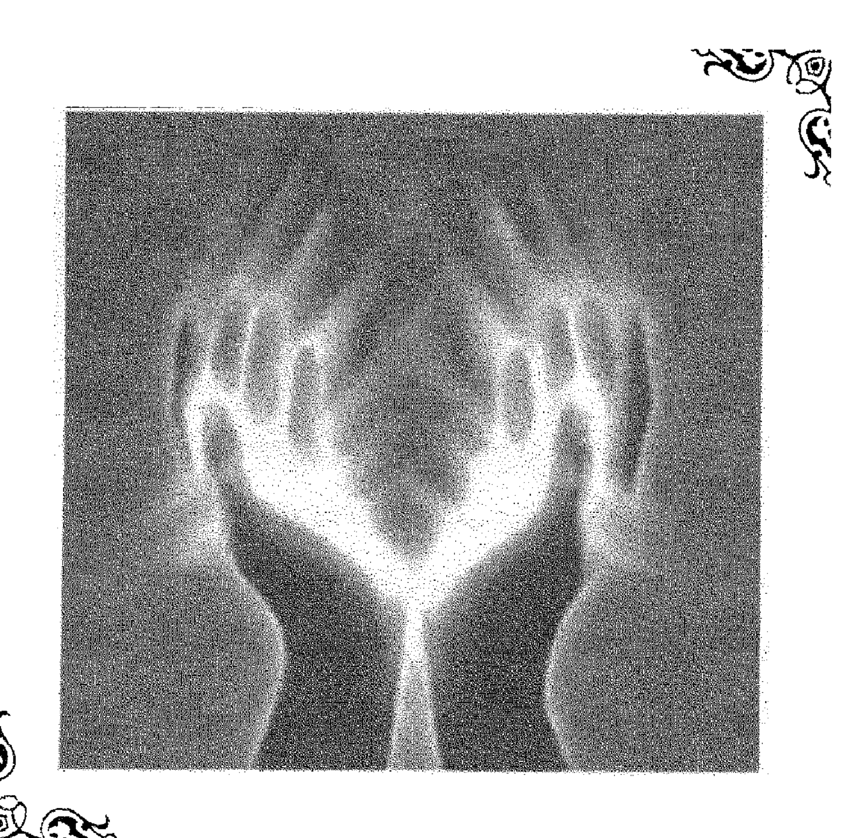
(2) المعرف للجواليقي (ص 107)، «طبعة دار الكتب المصرية»، Ency., I, p. 998.

(3) اللسان (20/ 250).

(4) المخصص (11/ 38).

الفصل السادس

الروح والنفس والقول بالدهر



الفصل السادس

الروح والنفس والقول بالدهر

ويحملنا قول بعض الجاهليين بوجود البعث، وبالصدى والهامة، على التحرش بموضوع الروح وماهيتها عند أهل الجاهلية، وعن كيفية تصورهم لها. وقد سأل أهل مكة الرسول عن ماهية الروح، فنزلت الآية: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ العِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا)[1]. ويذكر المفسرون أن اليهود حرضوهم على توجيه هذا السؤال إلى الرسول، امتحاناً واحراجاً له[2]. وفي سؤالهم له عن الروح معنى اهتمام القوم بالموضوع، ومحاولة إثارة مشكلة للرسول كانت مهمة في أعين الناس يومئذ، مما يدل على أهمية هذه القضية في ذلك العهد. وورد أن يهود يثرب هم الذين سألوه عن أمر الروح ما هي؟ وكيف تعذب الروح التي في الجسد؟ فنزل الوحي عليه بالآية المذكورة[3].

و(الروح) في تعريف علماء اللغة ما به حياة الأنفس، والذي يقوم به الجسد وتكون به الحياة. وذهب بعضهم إلى أن الروح والنفس واحد، غير أن الروح مذكر والنفس مؤنثة[4]. وقال بعض آخر الروح هو الذي به الحياة، والنفس هي التي بها العقل، فإذا نام النائم قبضت نفسه، ولم يقبض روحه، ولا يقبض الروح إلاّ عند الموت. وذكر بعض العلماء: لكل إنسان نفسان: إحداهما نفس التمييز، وهي التي تفارقه اذا نام، فلا يعقل بها، والأخرى نفس الحياة، واذا زالت زال معها النفَس، والنائم يتنفس. وقد يراد بالنفس الدم، وفي الحديث: ما ليس له نفس سائلة، فإنه لا ينجس الماء اذا مات فيه. فعبر عن الدم بالنفس السائلة، وكما ورد في قول السموأل:

---

(1) الأسراء، الآية 85.

(2) القرطبي، الجامع (10/ 325).

(3) تفسير الطبري (15/ 104 وما بعدها)، القرطبي، الجامع (10/ 323 وما بعدها)، تفسير الطبرسي (15/ 93)، (بيروت 1956)، تفسير ابن كثير (3/ 61)، تفسير البيضاوي (15/ 382)، تفسير أبو السعود (2/ 230)، تفسير السيوطي (4/ 199 وما بعدها)، تفسير الكشاف (2/ 197)، إرشاد الساري (7/ 212).

(4) تاج العروس (2/ 147)، (الروح).

تسيل على حد الظبات نفوسنا وليست على غير الظبات تسيل

وانما سمّى الدم نفساً لأن النفس تخرج بخروجه[1].

وقد يعبر بها عن الإنسان جميعه، وعن الجسد[2]. وهناك كلمة أخرى ترد في معنى (الروح)، هي (النسيم). و(النسم) نفس الروح كالنسمة، يقال ما بها نسمة، أي نفس، وما بها ذو نسيم، أي ذو روح. والنسم نفس الريح اذا كان ضعيفاً كالنسيم[3]. وقد ربطوا بين النسيم والروح، لما كان قد علق في أذهانهم اذ ذاك من أن الروح نوع من أنواع النسيم، وهو النفس الذي يتنفسه الإنسان، ومن أن النفس من النسم كذلك، وأن بين التنفس والنفس صلة، والتنفس يكون بالنسيم. ولهذا قالوا لمن يموت موتاً طبيعياً: (مات حتف أنفه)، و(مات حتف فيه)، والحتف الموت، لأن نفسه يخرج بتنفسه من أنفه أو فيه. ولأنهما نهاية الرمق، ومنهما يكون التنفس[4].

ويظهر من دراسة معاني الكلمات المذكورة، أن لفظة (نفس) هي بمعنى الإنسان والجسد في الشعر الجاهلي القديم، أما (الروح)، فبمعنى النفس، أي التنفس واستنشاق الهواء والريح[5]. وتقابل لفظة (نفس) لفظة (نيفش) Nephesh في العبرانية، وتطلق على نفس كل كائن حي، من إنسان أو حيوان، وبهذا المعنى وردت في العهد القديم[6]. وتقابل لفظة Soul في الإنكليزية وSeele في الألمانية. وقد استعملت لفظة Psyche اليونانية بمعنى نفس في العهد الجديد[7]. ومن هذه اللفظة اليونانية أخذ العلماء مصطلحهم

(1) اللسان (6/ 233 وما بعدها)، (نفس).

(2) اللسان (6/ 234 وما بعدها)، (نفس).

(3) تاج العروس (9/ 74 وما بعدها)، (نسم)، اللسان (2/ 432)، تاج العروس (2/ 147).

(4) تاج العروس (6/ حتف).

(5) Shorter Ency., p. 433

(6) التكوين، الإصحاح الأول، الآية 20.

(7) إنجيل متى، الإصحاح السادس عشر، الآية 26، Hastings, p. 872.

Psychology Psychologie ، أي علم النفس، ثم مصطلحات العلوم الأخرى المتعلقة بموضوع النفس. وهي في الوقت الحاضر علوم عديدة.

أما لفظة (الروح)، فتقابل كلمة (روح) Ruach في العبرانية، ولفظة Spiritفي الإنكليزية، وGeist في الألمانية. وتكون في مقابل النفس في علم النفس، وتقابل لفظة Pneuma في اليونانية، ومعناها الهواء والريح والنفس.

ونجد بين المعاني التي ذكرها علماء العربية للألفاظ المذكورة، وهي: النفس، والريح، والهواء، والنسيم، وبين المعاني الواردة في اللغات الأعجمية عنها شبهاً كبيراً، يرجع إلى وجهة نظر الإنسان في تفسير مظاهر الحياة، وشعوره بوجود شيء في نفسه خارج عن حدود المادة، أي عن الجسم أو الجسد، لا يمكن أن يمسكه ولا أن يلمسه، فسماه (نفساً) تارة وسماه (روحاً) تارة أخرى، وفرق بين الاثنين تارة ثالثة. وقدّ تصور أن النفس والروح، شيئان لهما علاقة بالحياة. فنسب الحياة إليهما أو إلى أحدهما. ونظراً إلى أنهما غير محسوسين، ولا يمكن الامساك بهما أو لمسهما، تصورهما الإنسان تصوراً يختلف باختلاف درجة مداركه ومقدار ثقافته ودرجة ما توصل اليه من علم في ذلك الوقت.

وقد تصور اليونان النفس، على أنها هواء ونسيم، وتصوروها على هيأة طائر صغير في شكل الإنسان، أو على شكل طير، أو فراشة[1]. وهو تصور عرف عند غيرهم أيضاً، بل يكاد يكون الغالب على الناس. ولا زال الناس يصورون الروح على هيأة طائر، يسبح في الفضاء، فإذا مات الإنسان صعدت روحه إلى خالقها، أو إلى السماء. فالأرواح طيور تكون في الإنسان، اذا انفصلت عن الجسد مات، وأخذت هي تطير مرفرفة. في الأعالي، وبهذا الرأي أخذ بعض الجاهليين تفسير النفس. تصوروا (النفس طائراً ينبسط في الجسم، فإذا مات الإنسان أو قتل لم يزل يطيف به مستوحشاً يصدح على قبره). (وكانوا يزعمون أن هذا الطائر يكون صغيراً، ثم يكبر حتى يكون كضرب من البوم، وهو أبداً مستوحش، ويوجد في الديار المعطلة

(1) H. Schmidt, Philosophische Wörterbuch, S. 518.

ومصارع القتلى والقبور، وأنها - أي النفس - لم تزل عند ولد الميت ومخلفه لتعلم ما يكون من بعده فتخبره)[1]. وزعموا أنه إذا قتل قتيل، فلم يدرك به الثأر خرج من رأسه طائر كالبومة، وهي الهامة، والذكر الصدى، فيصيح على قبره اسقوني اسقوني، فإن قتل قاتله كفّ عن صياحه. وكان بعضهم يقول إن عظام الموتى تصير هامة وتطير. وذكر أن الصدى حشو الرأس، ويقال لها الهامة أيضاً، أو الدماغ نفسه[2].

وكان من زعم بعض الجاهليين، أن الإنسان اذا مات أو قتل اجتمع دم الدماغ أو أجزاء منه، فانتصب طيراً هامة، ترجع إلى رأس القبر كل مئة سنة[3]. ويرجع هذا الرأي إلى عقيدة قديمة تعتبر الدم مقراً للنفس، بل تجعل الدم في معنى النفس، والنفس في معنى الدم، وذلك للصلة الوثيقة الكائنة بين الدم والنفس، ولأن الإنسان اذا قتل سال دمه، فتخرج روحه بخروج الدم من الجسم، أي خروج النفس من الدم، بعد أن كانت كامنة فيه. ويمثل هذا الرأي رأي العبرانيين أيضاً في النفس وفي صلتها بالدم، ورأي غيرهم من الشعوب[4].

وكان اعتقادهم أن مقر الدم ومركز تجمعه في الدماغ، ومن هنا قيل: بنات الهام: مخ الدماغ[5]، فلا غرابة إذا تصوروا أن الروح تنتصب فيه، فتكون هامة تخرج من الرأس، وتطير. ويكون خروجها من الأنف أو الفم، لأن النفس يكون منهما. فتتجمع الأرواح حول القبور، ويكون في وسعها مراقبة أهل الميت وأصدقائه ونقل أخبارهم اليه. ولهذا السبب، تصوروا المقابر مجتمع الأرواح، تطير فيها مرفرفة حول القبور. والى هذه العقيدة أشير في شعر أبي دُواد:

سلّط الموت والمنون عليهم	فلهم في صدى المقابر هام

---

(1) بلوغ الأرب (2/ 311).

(2) تاج العروس (10/ 207)، (صدى)، (9/ 112)، اللسان (16/ 108)، المعاني الكبير (2/ 951، 1008 وما بعدها).

(3) بلوغ الأرب (2/ 199، 311)، الروض الأنف (2/ 109).

(4) Hastings, p. 101.

(5) اللسان (12/ 625)، (هوم).

وكذلك في شعر للشاعر لبيد:

فليس الناس بعدك في نفيرٍ وليسوا غير أصداء وهام[1]

ولهذا سموا الدماغ (الطائر) لأنهم تصوروه على صورة طير. قال الشاعر:

همُ أنشبوا صم القنا في نحورهم وبيضاً تقيض البيض من حيث طائر

عنى بالطائر الدماغ. وعبر عنه للسبب المذكور بـ (الفرخ)[2].

وورد أن (الصدى) ما يبقى من الميت في قبره، وهو جثته[3]، وقيل: حشوة الرأس، أي دماغ الإنسان الهامة والصَّدَى. وكانت العرب تقول إن عظام الموتى تصير هامة فتطير. وقال بعض الأخباريين: إن العرب تسمي ذلك الطائر الذي يخرج من هامة الميت اذا بلي، الصدى[4].

وقد نهى الإسلام عن الاعتقاد بالصدى والهامة. ورد في الحديث: «لا عدوى، ولا هامة، ولا صفر»[5].

وذكر بعض العلماء أن المراد من (صفر) في الحديث النبوي المذكور دابة يُقال إنها أعدى من الجرب عند العرب، فأبطل النبيّ أنها تعدي. وقال بعض آخر

---

(1) اللسان (12/ 624 وما بعدها)، (هوم)، تاج العروس (9/ 122)، (هيم).

(2) تاج العروس (2/ 272)، (فرخ)، (3/ 364)، (طير).

(3) قال النمر بن تولب، وهو من المخضرمين:

أعازل أن يصبح صداي بقفرة بعيداً نآني ناصري وقريبي

البرقوقي (ص 75).

(4) أضربك حيث تقول الهامة أسقوني

البرقوقي (ص 76).

(5) اللسان (12/ 624)، (هوم)، تاج العروس (9/ 112)، (هيم).

أراد به النسيء الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، وهو تأخيرهم المحرم إلى صفر في تحريمه وجعل صفر هو الشهر الحرام، فأبطله الرسول[1].

وقد لخص (المسعودي) آراء أهل الجاهلية في النفس والروح، فقال: «كانت للعرب مذاهب في الجاهلية في النفوس، آراء ينازعون في كيفياتها، فمنهم من زعم أن النفس هي الدم لا غير، وأن الروح الهواء الذي في باطن جسم المرء منه نفسه، ولذلك سموا المرأة منه نفساء، لما يخرج منها من الدم، ومن أجل ذلك تنازع فقهاء الأمصار فيما له نفسٌ سائلة اذا سقط في الماء: هل ينجسه أم لا؟ قال تأبط شراً لخاله الشنفري الأكبر وقد سأله عن قتيل قتله، كيف كانت قصته؟ فقال: ألجمته عضباً، فسالت نفسه سكباً. وقالوا إن الميت لا ينبعث منه الدم، ولا يوجد فيه، بدأ في حال الحياة، وطبيعته طبيعة الحياة والنماء مع الحرارة والرطوبة، لأن كل حي فيه حرارة ورطوبة، فإذا مات بقي اليبس والبرد، ونفيت الحرارة)[2].

ثم تطرق (المسعودي) إلى رأي من قال إن النفس طائر ينبسط في جسم الإنسان، فإذا مات أو قتل لم يزل مطيفاً به متصوراً إليه في صورة طائر يصرخ على قبره مستوحشاً، يسمونه الهام، والواحدة هامة[3].

ونظراً إلى قلة ما لدينا من موارد عن الروح والنفس وعلاقتهما بالجسد، عند الجاهلين، فإننا لسنا في وضع نستطيع فيه أن نتحدث عن رأي عموم الجاهليين في تركيب الإنسان. هل هو من (جسد) و(روح)، أو (جسد) و(نفس) أي ثنائي التركيب، أو أنه من (جسد) و(روح) و(نفس)، أي ثلاثي التركيب. فقد رأينا أنهم يجعلون الروح والجسد شيئاً واحداً أحياناً، ويفرقون بينهما أحياناً اخرى. ولكننا نستطيع أن نقول إن غالبيتهم كانت ترى أن الإنسان من جسد، هو الجسم،

---

(1) اللسان (6/ 133)، (4/ 463)، (صفر)، (صادر).

(2) مروج (2/ 132).

(3) مروج (2/ 133).

أي مادة، ومن شيء لطيف ليس بمادة هو الروح أو النفس، وهما مصدرا القوى المدركة في الإنسان ومصدرا الحياة. وأن بانفصالهما عن الجسد، أو بانفصال الجسد عنهما يقع الموت.

ويظهر من مخاطبات الوثنين للأصنام، كأنهم كانوا يتصورون أن لها روحاً وأنها تسمع وتجيب. ومن الجائز حلول الروح في الجماد. وقد ورد عن (ابن الكلبي) عن (مالك بن حارثة) أن والد مالك هذا كان يعطيه اللبن، ويكلفه بأن يذهب به إلى الصنم ودّ ليسقيه، فكان مالك يشربه سراً ويبخل به على صنمه[1]. وإذا صح خبر ابن الكلبي هذا، فإنه يدل على (حارثة)، وربما غيره أيضاً من عبدة الأصنام، كان يرى أن الصنم يعقل ويدرك، يسمع ويرى، وأنه وإن كان من حجر، إلا أنه ذو روح كما ورد أن من المشركين من كان يرى أن الشمس، ملك من الملائكة ذات نفس وعقل[2].

ويتبين من تشديد النبي في تسوية القبور مع الأرض، ومن لعن المتخذين على القبور المساجد والسُرُج، ومن النهي عن الصلاة إلى القبور، ومن حديث: «اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[3]، أن المشركين كانوا يقدسون قبور أسلافهم، ويتقربون إليها، لزعمهم أنهم أحياء، لهم أرواح، تعي وتسمع وتدرك، وتفرح وتغضب وتجيب، وتنفع وتضر، ولهذا حاربها الرسول، وأمر بتسوية القبور، إبعاداً عن أمر الجاهلية في ذلك، وخشية العودة إلى، ما كانت عليه: (ما نعبدهم إلاّ ليقربونا إلى الله زلفى)[4]، تعبير عن معنى هذه المشاركة وعن رأيهم في عبادة الأصنام.

---

(1) بلوغ الأرب (2/ 214).

(2) بلوغ الأرب (2/ 215).

(3) بلوغ الأرب (2/ 214).

(4) الزمر، الرقم 29، الآية 3.

الرجعة:

واعتقد قوم من العرب في الجاهلية بالرجعة: أي الرجوع إلى الدنيا بعد الموت. فيقولون إن الميت يرجع إلى الدنيا كرة أخرى ويكون فيها حياً، كما كان[1]. ولعل هذه العقيدة هي التي حملت بعض الجاهليين على دفن الطعام وما يحتاج الإنسان في حياته إليه مع الميت في قبره، ظناً منهم، أنه سيرجع ثانية إلى هذه الدنيا، فيستفيد منها، فلا يكون معدماً فقيراً. ويفهم من كتب الحديث أن من الناس من سأل الرسول عن الرجوع إلى هذه الدنيا[2]، مما يشير إلى معرفة القوم عند ظهور الإسلام بهذا الرأي.

و«لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، قام عمر بن الخطاب، فقال: إن رجالاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله توفي، وأن رسول الله والله ما مات، ولكنه ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران، فغاب عن قومه أربعين ليلة، ثم رجع بعد أن قيل قد مات، والله ليرجعن رسول الله فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم يزعمون أن رسول الله مات». ثم جاء (أبو بكر) «وعمر يكلم الناس، فقال: على رسلك يا عمر؟ فأنصت، فأبى إلاّ أن يتكلم، فلما رآه أبو بكر لا ينصت أقبل على الناس، فلما سمع الناس كلامه أقبلوا عليه، وتركوا عمر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس، انه من كان يعبد محمداً فإن محمدا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت. ثم تلا هذه الآية: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾[3]... إلى آخر الآية) «وقال عمر: والله ما هو إلاّ أن سمعت أبا بكر يتلوها فعقرت حتى وقعت على الأرض، ما تحملني رجلاي، وعرفت ان رسول الله قد مات».

---

(1) تاج العروس (5/ 348 وما بعدها)، (رجع)، (والرجعة: مذهب قوم من العرب في الجاهلية معروف عندهم. ومذهب طائفة من فرق المسلمين من أولى البدع والأهواء، يقولون إنّ الميت يرجع إلى الدنيا ويكون فيها حياً كما كان)، اللسان (8/ 114)، (رجع).

(2) النهاية (2/ 72)، (رجع).

(3) سورة آل عمران، الآية 144، الطبري (3/ 200 وما بعدها)؟

وقد اعتقد بعض الجاهليين بـ (المسخ). وهو تحول صورة إلى صورة أخرى أقبح، وتحول إنسان إلى صورة أخرى أقبح، أو إلى حيوان. كأن يصير إنسان قرداً، أو حيواناً آخر[1]، أو إلى شيء جماد. من ذلك ما يراه بعض أهل الأخبار عن (اللات)، من أنه كان رجلاً يلت السويق عند صخرة بالطائف، فلما مات قال لهم (عمرو بن لحيّ)، إنه لم يمت، ولكنه دخل الصخرة، ثم أمرهم بعبادتها وبنى بيتاً عليها يسمى اللات[2]. وما رووه أيضاً عن (أساف) و(نائلة)، من أنهما كانا رجلاً وامرأة، عملا عملاً قبيحاً في الكعبة، فمسخا حجرين[3]. وما رووه من أن (سهيلاً) كان عشاراً على طريق اليمن ظلوماً، فمسخه الله كوكباً[4].

وورد أن بعض الملائكة عصى الله فأهبط إلى الأرض في صورة رجل تزوج أم جرهم فولدت له جرهماً. وأن ما تولد بين الملك والآدمي يقال له (العلبان)[5]. وأن (النسناس) جنس من الخلق يثب أحدهم على رجل واحدة، أصلهم حيّ من عاد عصوا رسولهم فمسخوا نسناساً، لكل إنسان منهم يد ورجل من شق واحد، ينقزون كما ينقز الطائر ويرعون كما ترعى البهائم[6].

وقد ذكر (الجاحظ) أمثلة من أمثلة المسخ التي وقعت للحيوان على اعتقاد الناس، من ذلك: اعتقادهم أن السمك (الجريّ) والضباب كانتا أمتين من الأمم مسختا، واعتقادهم أن (الإربيانة) كانت خيّاطة تسرق السلوك، وأنها مسخت وترك عليها بعض خيوطها لتكون علامة لها ودليلاً على جنس سرقتها، ومن أن (الفأرة) كانت طحانة، والحية كانت في صورة جَمَل، وأن الله عاقبها حتى لاطها بالأرض، وقسم عقابها على عشرة أقسام، حين احتملت دخول إبليس في

---

(1) تاج العروس (2/ 279)، (مسخ).

(2) تاجع العروس (1/ 580)، (لت).

(3) تاج العروس (6/ 40 وما بعدها). (اسف)، اللسان (10/ 348)، الأصنام (9/ 29)، الروض الأنف (1/ 64)، المحبر (318).

(4) تاج العروس (7/ 384)، (سهل)، الحيوان (1/ 297).

(5) الحيوان (187/1)، (4/ 70)، حاشية (6).

(6) تاج العروس (4/ 257)، (نس).

جوفها حتى وسوس إلى آدم من فيها. ومن أن الإبل خلقت من أعناق الشياطين، وأن الكلاب أمة من الجن مسخت، وأن الوزغة والحكأة من ممسوخ الحيوان[1].

ومن أمثلة المسخ: جرهم، فقد زعم أن جرهماً كان من نتاج ما بين الملائكة وبنات آدم، وكان بعضى الملائكة قد عصى الله، فأهبط إلى الأرض في صورة رجل، تزوج أم جرهم فولدت له جرهما[2]. وزعموا أن سهيلاً كان عشاراً باليمن، فلما ظلم مسخه الله نجماً[3]. و(الزهرة)، وقد زعموا أنها كانت بغياً عرجت إلى السماء فمسخها الله شهاباً[4]. و(البسوس)، وقد زعموا أنها كانت امراة مشؤومة اسمها: البسوس، أعطي زوجها ثلاث دعوات مستجابات، وكان له منها ولد، فكانت محبّه له. فقالت اجعل لي منها دعوة واحدة. قال: فلكِ واحدة. فماذا تريدين؟ قالت: ادع الله أن يجعلني أجمل امرأة في بني اسرائيل. ففعل فرغبت عنه، لما علمت أن ليس فيهم مثلها، فأرادت سيئاً. فدعا الله تعالى عليها أن يجعلها كلبة نبّاحة، فذهبت فيها دعوتان. فجاء بنوها، فقالوا: ليس لنا على هذا قرار، قد صارت أمنا كلبة يعيرنا بها الناس. فادع الله تعالى، أن يردها إلى حالها التي كانت عليها، ففعل. فعادت كما كانت: فذهبت الدعوات الثلاث بشؤمها، وبها يضرب المثل[5].

ونجد عقيدة (المسخ) عند غير العرب أيضاً. في التوراة أن الله مسخ امرأة لوط، فصارت عمود ملح[6]. ونجدها عند الهنود وعند غيرهم من الأمم القديمة. وقد تشرب من اليهودية إلى العرب المسلمين كثير من القصص الوارد في المسخ.

---

(1) الحيوان (1/ 152، 297)، (6/ 68، 155)، (4/ 68).

(2) الحيوان (1/ 187)، (4/ 69)، الروض الأنف (1/ 97).

(3) الحيوان (1/ 297)، (4/ 69).

(4) الحيوان (4/ 69).

(5) تاج العروس (4/ 109)، (بس).

(6) التكوين، الإصحاح 19، الآية 24 وما بعدها.

وقد أنكر بعض المتكلمين (المسخ)، وأنكره قوم آخرون، لكنه جوّزو (القلب)، وهو أن يقلب ابن أدم قرداً من غير أن ينقص من جسمه طولاً أو عرضاً[1].

الزندقة:

وقد أشار بعض الأخباريين إلى اعتقاد بعض قريش بالنور والظلمة، زاعمين أنهم أخذوه من الحيرة، ويسمي الأخباريون أصحاب هذا الرأي (الثنوية)، وأطلقوا على تلك الفئة المذكورة من قريش: (الزنادقة)[2]. ولم يذكروا شيئاً عن زندقة تلك الجماعة من قريش ولا عن رجالها. وأشار بعض أهل الأخبار إلى وجود الزندقة والتعطيل في قريش: «وكانت الزندقة والتعطيل في قريش»[3]. وقد وصفوا الزنديق بأنه القائل بدوام بقاء الدهر[4]، ولا يؤمن بالآخرة وبوحدانية الخالق. فهو دهري ملحد لا يؤمن بوجود إله واحد، وهو من (الثنوية) على رأي بعض العلماء[5]. والى هذا المعنى في تفسير زندقة قريش، ذهب أكثر أهل الأخبار. وقد عدّ (أبو العلاء) المعري (شداد بن الأسود الليثي) المعروف أيضاً بـ (ابن شعوب)، وهي أمه، شاعر زنادقة قريش. وذلك لشعره الذي فيه:

ألا من مبلغ الرحمن عني	بأني تارك شهر الصيام
اذا ما الرأس زايل منكبيه	فقد شبع الأنيس من الطعام
أيوعدنا ابن كبشة أن سنحيا؟	وكيف حياة أصداء وهام
أتترك أن ترد الموت عني	وتحييني اذا بليت عظامي[6]

---

(1) الحيوان (4/ 73).

(2) اللسان (12/ 12) «زندق»، (10/ 147)، «بيروت 1956»، تاج العروس (6/ 273)، (وكانت الزندقة في قريش أخذوها من الحيرة)، المعارف (621)، المعرب للجواليقي (166).

(3) البدء والتأريخ (4/ 31)، بلوغ الأرب (2/ 228).

(4) اللسان (10/ 147)، «بيروت 1956»، اللسان (12/ 12)، «زندق» «بولاق».

(5) اللسان (10/ 147)، (زندق)، الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة (173)، (1961).

(6) رسالة الغفران (421 وما بعدها).

والزندقة كلمة معربة، ذكر علماء اللغة أنها أخذت من الفارسية، أريد بها في الأصل الخارجون والمنشقون على تعاليم دينهم، فهي في معنى (هرطقة) وقد صار لها في العهدين: الأموي والعباسي مدلول خاص، حيث قصد بها (الموالي الحمر)، الذين تجمعوا في الكوفة، وكانوا يظهرون الإسلام ويبطنون تعاليم المجوسية والإلحاد[1].

وفي كلام أهل الأخبار عن الزندقة ووصفهم لزندقة قريش إيهام وغموض وخلط. وإذا كان الزنديق هو القائل ببقاء الدهر، وبعدم وجود عالم ثان بعد الموت، فتكون الزندقة (الدهرية) ويكون الزنديق هو الدهريّ لقوله بالدهر وبأبدية الكون والمادة[2]. أما القول بالثنوية: بالنور والظلمة، وبالكفر والإلحاد، فشيء آخر، يختلف عن القول بالدهر. والظاهر أن الجمع بين القول بالدهر وبالقول بالنور والظلمة وبالكفر والإلحاد، إنما وقع في الإسلام، بسبب الخلط الذي وقع بين المعنى المفهوم للفظة في الفارسية القديمة وفي الفارسية الحديثة، وبالمعنى الذي ظهر للكلمة في الإسلام. والذي تحول إلى زندقة بغيضة تحوي العناصر المذكورة، والتي كانت تؤدي بمن يتهم بها إلى القتل.

وقد أشير في القرآن الكريم إلى وجود القائلين بالدهر: **﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾**[3]. وهم على حد قول المفسرين والأخباريين، من لا يؤمن بالآخرة وبوحدانية الله. وهو مذهب ودين كان عليه كثير من أهل الجاهلية، يسخر من البعث بعد الموت، ويرى استحالة ذلك. ولم يذكر المفسرون أن من عقيدة هؤلاء القول بالثنوية، أي بالنور والظلمة، وبوجود إلهيْن: إلهَ الخير واله الشر.

---

(1) «والحمراء العجم، لبياضهم، ولأن الشقرة أغلب الألوان عليهم»، اللسان (5/ 288)، «حمر»، Shorter Ency., of Islam, p. 659, Muh. Stud., I, S. 150.

(2) المعرب (ص 166 وما بعدها)، اللسان (12/ 12)، (10/ 147)، طبعة دار بيروت «1956م».

(3) الجاثية، الآية 23.

وقد ذكر (محمد بن حبيب) أسماء (زنادقة قريش)، فجعلهم: (أبو سفيان بن حرب)، و(عقبة بن أبي معيط)، و(أبى بن خلف الجمحي)، و(النضر بن الحارث بن كلدة)، و(منبه) و(نبيه) ابنا (الحجاج) الهمّيان، و(العاص بن وائل) السهمي، و(الوليد بن المغيرة) المخزومي. وذكر أنهم (تعلموا الزندقة من نصارى الحيرة)[1]. فربط هنا بين الزندقة وبين (نصارى الحيرة). وقد ذهب (ابن قتيبة) أيضاً، إلى أخذ قريش الزندقة من الحيرة[2].

والذي نعرفه عن المذكورين، أنهم كانوا من المتمسكين الأشداء بعبادة الأصنام وقد كان (أبو سفيان) يستصرخ (هبل) على المسلمين يوم أُحد، ويناديه: (اعلُ هُبَلُ، أُعلُ هُبَلُ)، وقد نص على أنه كان من أشد المتحمسين لعبادة الأصنام[3]. ولم يذكر أحد من أهل الأخبار، أنهم كانوا ثنويين على رأي المجوس، يقولون بإلهين، بالنور والظلمة، وأنهم تعبّدوا للنار، أو تأثروا برأي مزدك أو ماني الذي أضيف إليه الزنادقة، ولا نجد في آرائهم المنسوبة اليهم وفي حججهم في معارضة الرسول ما يشير إلى (زندقة) بمعنى (ثنوية)، لذلك فزندقة من ذكرت لا يمكن أن تكون بهذا المعنى ولا على هذه العقيدة[4].

وللوقوف على زندقة من ذكرت من رجال قريش، ولتحديد معنى زندقتهم، يجب الرجوع إلى ما نسب اليهم من أراء والى ما عارضوا به الرسول وحاربوه من أجله. ويمكن حصر ذلك في أمرين: التقرب إلى الأصنام والتعبد لها، والدفاع عنها بقولهم: (مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى)[5]، ولا علاقة لهذه العقيدة بالزندقة. والأمر الثاني، هو القول بالدهر وبالتعطيل، أي بنكران البعث والحشر والنشر. ويتجلى ذلك في قولهم لرسول الله: إن كنت صادقاً فيما تقول، فابعث لنا جدّك: (قصي بن كلاب)، حتى نسأله عما كان ويحدث بعد الموت،

(1) المحبر (161)، (زنادقة قريش).

(2) المعارف (621)، الأعلاق النفيسة (217).

(3) اللسان (14/ 212)، تاج العروس (8/ 162)، (هبل)، الأصنام (28).

(4) راجع معنى الزندقة في مروج الذهب (1/ 275)، (أثناء حديثه على بهرام).

(5) الزمر، سورة رقم 39، الآية 3.

وأمثال ذلك مما له علاقة بنفي وقوع البعث. وهو الذي له صلة بالزندقة. فالزندقة بهذا المعنى قول بالدهر وبدوامه ونكران للبعث، لا الثنوية بمعنى القول: بالنور والظلمة.

وأما ما يرويه أهل الأخبار من أخذ زنادقة قريش زندقتهم من الحيرة[1]، أو من نصارى الحيرة[2]، فإن فيه تاييداً لما قلته من أن الزندقة لا تعني المجوسية والثنوية، وإنما القول بالدهر، وانكار المعاد الجسماني[3]، وهو قول قريب من قول من أنكر بعث الأجسام، وآمن ببعث الروح فقط من النصارى ومن غيرهم من أهل الأديان.

والزندقة بهذا المعنى قريبة من رأي القائلين بالدهر، وهم (الدهرية) الذين أشير اليهم في القرآن الكريم، في الآية: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾[4]. وهم من يقول ببقاء الدهر، وبنكران البعث والآخرة، والخالق والرسل والخلق على بعض الآراء، وينسبون كل شيء إلى فعل الدهر، أي الأبدية مع التأثير في حياة الإنسان وفي العالم. ولهذا أضافوا اليه بعض الألفاظ والنعوت التي تشير الى وجود هذا التأثير في الحياة فقالوا: يد الدهر، وريب الدهر، وعُدواء الدهر، و(الدهر لا يبقي على حدثانه)، و(الدهر يحصد ربه ما يزرع)، وأمثال ذلك من تعابير، فنسبوا اليه الفعل في الكون وفي كل ما فيه[5].

---

(1) المعارف (621).

(2) المحبر (161).

(3) مروج (2/ 102)، (ذكر ديانات العرب وآرائها في الجاهلية).

(4) الجاثية، سورة رقم 45، الآية 24، تفسير الطبري (25/ 151)، (القاهرة 1954).

(5) ألم أخبرك أن الدهر غول ختور العهد يلتهم الرجال

ألا إنما الدهر ليال وأعصر وليس على شيء قويم بمستمر

ونسبوا الإماتة إلى الدهر، فقالوا: «وما يهلكنا إلا الدهر» أي وما يميتنا إلا الأيام والليالي، أي مرور الزمان وطول العمر، إنكاراً منهم للصانع. قال أحدهم:

فاستأثر الدهر الغداة بهم — والدهر يرميني وما أرمي

يا دهر قد أكثرت فجعتنا — بسراتنا ووقرت في العظم[1]

فكانوا في الجاهلية يضيفون النوازل إلى الدهر، والنوازل تنزل بهم من موت أو هرم، فيقولون أصابتهم قوارع الدهر وحوادثه، وأبادهم الدهر، فيجعلون الدهر الذي يفعله، فيذمونه ويسبونه. وقد ذكروا ذلك في أشعارهم[2].

ومن الجمل التي تنسب الفعل إلى الدهر، قولهم: «أصابتهم قوارع الدهر وحوادثه، وأبادهم الدهر»، والدهر يجلب الحوادث، ففي هذه الجمل وأمثالها معنى أن ما ينزل بالإنسان من قوارع، وما يحلّ به من إبادة هو بفعل الدهر، فهو إذن المهيمن على العالم والمسخر له[3].

---

1) تفسير الطبرسي (25/ 136)، (بيروت 1955)، (25/ 78 وما بعدها)، (طبعة طهران).

2) تاج العروس (3/ 218)، (دهر).

3)

ديار بني سعد بن ثعلبة الألى — أذاع بهم دهر على الناس دائب

فأذهبهم ما أذهب الناس قبلهم — ضراس الحروب والمنايا العواقب

Caskel, S. 45.

ولست إذا ما الدهر أحدث نكبة — ورزءا بزوار القرائب أخضعنا

Caskel, S. 50.

وألا تعاديني المنية أغشكم — على عدواء الدهر جيشاً لهاما

Caskel, S. 51.

ابن قتيبة: الشعراء (229)

غنينا زماناً بالتصعلك والغنى — كما الدهر في أيامه العسر واليسر

Caskel, S. 51.

قال زهير بن أبي سلمي:

وأستأثر الدهر الغداة بهم — والدهر يرميني ولا أرمي

ديوان زهير (385).

وقد كان هذا الاعتقاد راسخاً في نفوس كثير من الجاهليين، وفي نفوس كثير ممن أدرك الإسلام فأسلم، فكانوا إذا أصيبوا بمكروه وبحادث مزعج نسبوا حدوثه إلى الدهر، فسّبوه كما يتضح من حديث: «لا تسّبوا الدهر، فإن الله الدهر»، أو «فإن الدهر هو الله». ومن حديث: «يؤذيني ابن آدم بسبّ الدهر الدهرَ، وإنما أنا الدهر: أقلب الليل والنهار»[1]. وأحاديث أخرى من هذا القبيل. وقد ذكر (الجاحظ)، أن مّن الصحابة والتابعين والفقهاء من نهى الناس من قول: طلع سهيل وبرد سهيل، وقوس قزح، كأنهم كرهوا ما كانوا عليه من عادات الجاهلية، ومن العود في شيء من أمر تلك الجاهلية، فاحتالوا في أمورهم، ومنعوهم من الكلام الذي فيه أدنى متعلق[2].

وفي هذين الحديثين توفيق لفكرة الجاهيين في الدهر، وللعقيدة الإسلامية في التوحيد بأن صير الدهرُ اللهَ، وصيره بعض العلماء من أسماء الله الحسنى. والذي حملهم على ذلك، على ما أرى، صعوبة ازالة تلك الفكرة التي رسخت في النفوس منذ القدم عن فعل الدهر، وعن أثره في الكون، فرأى القائلون بذلك ازالتها الدهر اسماً من أسماء اللهِ، أو هو الله تعالى، وهو واحد أحد، والدهر واحد أبدي أزلي كذلك، فلا تصادم في هذا التوفيق بين الرأيين.

وقد وقع هذا التوفيق على ما أعتقد بعد وفاة الرسول في أمور عديدة نسبت إلى الرسول، وقد ثبت عدم إمكان صدورها منه. وللحكم على صحة نسبة الحديثين الى الرسول أحيل القارىء على الطرق التي وردا بها، والى آراء العلماء فيهما، وأعتقد أنه إن فعل ذلك فسيجد في نسبتهما إلى الرسول بعض الشك، إن لم أقل كل الشك.

---

(1) اللسان (5/ 378)، (دهر)، تاج العروس (3/ 218)، (دهر)، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، تفسير الطبرسي (25/ 136)، (بيروت 1955)، صحيح مسلم (15/ 2 وما بعدها).

(2) الحيوان (1/ 340 وما بعدها).

وتعبر لفظة (الزمان) عن معنى (الدهر) كذلك. وقد ذهب علماء اللغة إلى أن الزمان، أقصر من الدهر، اذ يقع على الزمان القصير، أما الدهر، فالزمان الدائم، أي الزمان الذي لا ينتهي بنهاية. وأنا لا يهمني في هذا المكان تفريق العلماء بينهما في الطول والقصر، إنما المهم عندي هو إن الجاهليين استعملوا الزمان استعمالهم للدهر، ونسبوا اليه ما نسبوه للدهر من فعل في الإنسان وفي الحياة والعالم. هذا (زهير بن أبي سُلمى) يشتكى منه في قصيدته التي يمدح بها (هرم بن سنان)، فيقول في مطلعها:

لمن الديار بقُنَّة الحجر ... أقوين من حجج ومن دهر

لعبَ الزمان بها وغيّرها ... بعدي سوافي المُورِ والقَطْر[1]

وتجد اللفظة في أشعار غيره من الشعراء الجاهليين والإسلاميين تعبّر عن (غدر الزمان) وعن (كذبه)[2] وتلوّنه وتلاعبه بمقدرات الإنسان[3]. وفي كل هذه المواضع التي استعملت فيها تعبير عن تلك العقيدة التي لا تزال راسخة في نفوس كثير من الناس، وهي أن الحياة قسمة ونصيب وحظ وبخت، وأنه ليس لمخلوق على ما يقدره له القدر من سلطان. وأن الزمان يلعب بالإنسان وبالكون كيف يشاء، مع أن الإنسان لو فكر في نفسه وتأمّل في عقله، لوجد أنه هو الذي خلق الزمان أي الدهر فأوجده على صورته هذه، بأن حدده وعيّنه بسنين وبقرون، وليس الزمان إلاّ دوام وبقاء لهذا الكون، وليس له أي فعل حقيقي في هذا الكون، والإنسان هو الذي أوجد السنين ليقيس بها طول الزمان، لحاجته إلى معرفته، وإن حسابه بالسنين مهما سيطول، فإنه لن يبلغ ولن يكون في مقدوره بلوغ نهاية الكون.

---

(1) وفي بعض الروايات «لعب الرياح»، شرح ديوان زهير (ص 87)، Caskel, S. 44.

(2) أفرحت أن غدر الزمان بفارس ... قلح الكلاب وكنت غير مغلب

ما مر قد كذب الزمان عليكم ... ونكأت قرحتكم ولما أنكب

Caskel, S. 51.

(3) ولو سألت سراة الحي عني ... على أني تلون بي زماني

Caskel, S. 52.

والمعنى الذي نفهمه من (الدهر) في الشعر الجاهلي، هو، الأبدية مع التأثير في حياة الإنسان وفي العالم. ولهذا أضافوا اليه بعض الألفاظ التي تشير إلى وجود هذا التأثير في الحياة، فقالوا: يد الدهر، وريب الدهر، وعدواء الدهر، وأمثال ذلك من تعابير. فنسبوا اليه الفعل في الكون وفي كل ما هو فيه[1].

ومن نسب اليه القول بالدهر، الحارث بن قيس، المعروف بابن الغيطلة[2].

وتؤدي لفظة (الأيام) هذا المعنى كذلك، بل استعملت أجزاء اليوم مثل (الليالي) للتعبير عن تلك الفكرة أيضاً. فالليالي هي كالأيام، لا يمكن أن يطمأن إليها، ولا أن يوثق بها، إنها تتلون وتتبدّل ولا تخلص لأحد. وحيث أن الليالي هي أوقات الراحة والاستقرار والهدوء، وأوقات الإنس والطرب والإنفراد بالأحبة، وهي اوقات الغدر والاغتيال والغارات والغزو في الوقت نفسه، فيكون ذكرها في الشعر وتفضيلها على النهار وتقديمها عليه، ونسبة الخير أو الشر إليها أكثر من نسبتهما إلى النهار شيئاً طبيعياً. لذلك يجب ألا يستغرب ما نقرأه في الشعر وما نسمعه من أفواه الناس من نسبة تبدل الحال والتلون إلى الليالي أكثر من النهار[3].

وقد استعملت لفظة (عَوْض) في معنى الدهر والزمان، وردت في شعر شاعر من شعراء بكر بن وائل، فعبر بهذه اللفظة عن زمانه، واستخدام بكري لهذه

---

(1) (والدهر لا يبقى على حدثانه)، «والدهر يحصد ريبه ما يزرع».

ألم أخبرك أن الدهر غول   ختور العهد يلتهم الرجالا

ألاّ إنما الدهر ليال وأعصر   وليس على شيء قويم بمستمر

Caskel, Die Schiksal in der Altarabishen Poesie, Leipzig, 1926, S. W. L. Schramaier, über den Fatalismus der Varislamischen Araber, S. 12, Bonn, 1881.

(2) أنساب (1/ 132).

(3) فإن تك غبراء الخبيبة أصبحت   خلت منهم واستبدلت غير أبدال

بما قد رأي الحي الجميع بغبطة   بها والليالي لا تدوم على حال

Caskel, S. 51.

الكلمة، يشير إلى الصنم (عوض) الذي كانت بكر قبيلة هذا الشاعر تتعبد له[1]. وقد أقسموا بها، فقالوا: (عوض لا يكون ذلك أبداً)[2]، ولا أستبعد وجود صلة بينها وبين الصنم (عوض).

وأما (الحِمام)، فإنه قضاء الموت وقدره، يقال: (حُمَّ أجله) أي قضى وقدر[3]. وقد وردت لفظة (حم) ومتعلقاتها في أشعار عديدة بهذا المعنى. أي القضاء والتقدير. فورد (ما حُمّ واقع)، وورد (أحم الله...) و(حمّه الله)، و(حمت لميقاتي)، و(حمتي)، و(حمام الموت)، و(حمام النفس)، و(حمام المنون)، و(حمام)[4]. وهي من حيث هذا المعنى كالحتف والأجل والآجال والحتوف والمنون.

القضاء والقدر:

ويسوقنا هذا الموضوع إلىالبحث عن فكرة القضاء والقدر عند الجاهليين. فقد كان بين أهل الجاهليه من كان يقول بالجبر، وبأن الإنسان مسيّر لا مخير. وأن كل ما يقع له مكتوب عليه، ليس له دخل في حدوثه. ومن هؤلاء القائلون بالدهر والمنون والحمام وما شاكل ذلك من مصطلحات تشير إلى وجود هذا الرأي عندهم.

---

(1) «وعوض معناه أبداً أو الدهر. سمي به لأنه كلما مضى جزء عوضه جزء أو قسم. أو اسم صنم لبكر بن وائل»، القاموس (2/ 337)، قال الأعشى:

حلفت بمائرات حول عوض وأنصاب تركن لدى السعير

وقيل إن هذا الشعر لرشيد بن رميض العنزي. والسعير اسم صنم نلك، تاج العروس (5/ 58 وما بعدها)، (عوض).

(2) تاج العروس (5/ 58)، (عوض).

(3) تاج العروس (8/ 258).

(4) قال البعيث:

ألا يا لقوم كل ما حم واقع وللطير مجرى والجنوب مصارع

وقال الأعشى:

تؤم سلامة ذا فائش هو اليوم حم لميعادها

وقال خباب بن غزي:

وأرمي بنفسي في فروج كثيرة وليس لأمر حمه الله صارف

تاج العروس (8/ 258).

ولا يعني القول بالجبر، إن قائله من المتألهين القائلين بوجود خالق أوجد الكون، فقد كان من المجبرة من كان ملحداً، لا يقول بخالق، وكان منهم من كان مشركاً. كما أن بينهم من كان يؤمن بوجود خالق أو جملة آلهة. فليس لمذهب الجبر علاقة بالخالق، وإنما هو مذهب يرى أن الإنسان مسيّر، وأنه يسير وفق ما كتب له، ومنهم من ينسبه إلى علة، هي الله أوالدهر، ومنهم من لا ينسبه إلى أحد وهو مذهب موجود في اليهودية وفي النصرانية وفي الإسلام.

ونجد هذه العقيدة في شعر الشاعر النصراني (عديّ بن زيد العبادي)، وربما نجدها أيضاً عند سائر إخوانه النصارى ومن كان على هذا الدين من غيرهم من العرب. والواقع أن الاعتقاد بوجود إلهَ خلق الكون منفرداً، أو آلهة خلقوا الكون مشتركين، يحمل الإنسان على أن يتصور نفسه أنه لا شيء تجاه خالقه أو آلهته وأنه من صنعهم، فما يقوم به، هو من صنع الله أو من صنع الآلهة وهي عقيدة لا بد أن يكون للأحوال الاجتماعية، والاقتصادية والسياسية إذ ذاك دخل في شيوعها بينهم. ونكاد نجد أكثر الشعوب الشرقية على هذا الرأي. وأما ما ظهر من نظرية حرية الارادة وقدرة الإنسان على خلق أفعاله واختياره، فإنه من تأثير الفلسفة الاغريقية التي دخلت النصرانية.

ونرى (حاتم الطائي) وهو من النصارى على رأي، مؤمناً بالقضاء وبالقدر وبما يأمر به الله، اذ يقول:

اتيح له من أرضه وسمائه	حِمامٌ، وما يأمر به الله يفعل

فأسند الأمر والنهي في هذا البيت إلى الله، وأما الإنسان فأنه مامور مسّير.

ونجده يكل أمره إلى الله، ويدعو قومه إلى تسليم أمرهم للإله الذي يرزقهم اليوم ويرزقهم غداً:

كلوا اليوم من رزق الإلَه وأيسروا	وان على الرحمان رزقهم غدا

ونجد (المثقب العبدي) مؤمناً بالله، وبالقدر. فما يقع للإنسان بمشيئة الاله وقدره:

وأيقنت إنْ شاء الإلَه بأنه سيبلغني أجلادها وقصيدها[1]

و(القدر) و(المقدر) و(المقدور) و(الأقدار) و(القضاء)، من الألفاظ القديمة التي كانت تؤدي هذا المعنى الذي نبحث فيه قبل الإسلام. واستعمال المتكلمين للقضاء والقدر وللقدرية، لا يعني أن تلك الكلمات من الألفاظ التي نبعت في الإسلام. بل إن ظهورها في هذا العهد وأشتهارها فيه، هو لاستخدام العلماء لها في مدلولات معينة وفي مصطلحات وأفكار توسعت واستقرت في هذا العهد.

ونجد الاشارة إلى القدر في شعر الجاهليين والمخضرمين بالمعنى الذي نقصده هنا، أي شيء مقدر مفروض على كل إنسان. هذا لبيد الشاعر المخضرم يذكر أن ما يرزقه هو من فضل الله عليه، وما يحرمه فإنه مما يجري به القدر[2]. ونجد فكرة القدر مركزة قوية صريحة في شعره، فهو يعتقد أن القدر خيره وشره من الله، وأن ما يصيب الإنسان مكتوب عليه، ولا راد لما هو مكتوب. ولا دخل لامرىء في عمله، فليحمد الله على خيره، وليشكره على شرّه أيضاً، فهو العالم وحده بما هو صالح وضار[3]. وشعره هذا لا بد أن يكون مما نظمه في الإسلام، اذ لا يعقل أن يكون من نظم عصر وثني، لما يتجلى عليه من الطابع الإسلامي في الفكر وفي الأسلوب والعرض.

---

(1) تاج العروس (2/ 468)، (قصد).

(2) فما رزقت فإن الله جالبه وما حرمت فما يجري به القدر

ديوان لبيد (ص 54)، (طبعة ليدن 1891).

ولا أقول إذا ما أزمة أزمت يا ويح نفسي مما أحد القدر

Caskel, S. 20.

(3) من يبسط الله عليه إصبعاً بالخير والشر بأي أولعا

ديوان لبيد (8، 11، 28، 33، 53، 54، 55)، (طبعة بروكلمن)

Ency., III, p. I.

كذلك نجد هذه العقيدة عقيدة القدر في شعر (زهير بن أبي سُلمى) وفي شعر غيره من الشعراء. هذا زهير يقول: إن المنايا أمر لا مفرّ منه، وإن من جاءت منيته لا بد أن يموت، ولو حاول الارتقاء إلى السماوات فراراً منه[1]. ثم نجده يقول:

وجدت المنايا خبط عشواء من تصب   تمته ومن تخطىء يعمر فيهرم[2]

فليس للإنسان دخل في عمله، وإنما كل شيء يقع له في حياته هو مكتوب عليه. مكتوب عليه أن يموت في أجله، وأن يعيش إلى أجله، وأن يكون غنياً وأن يكون فقيراً، وليس للإنسان عمل على سلطان الحظ.

ومن القائلين بالقدر، (عبَيد بن الأبرص)، الشاعر الجاهلي الشهير، المقتول في قصة معروفة مشهورة. نجد في الشعر المنسوب اليه اسم (الله) يتردد في كثير من المواضع، ونراه من المتشائمين المؤمنين بالمنايا وبالمحتم المكتوب، ونراه يتوكل على الله، ويدعو الناس إلى الاعتماد عليه، فيقول:

من يسأل الناس يحرموه   وسائل الله لا يخيب
بالله يدرك كل خير   والقول في بعضه تلغيب
والله ليس له شريك   علاّم ما أخفت القلوب[3]

ونراه يقول في المنايا:

فأبلغ بنيّ وأعمامهم   بأن المنايا هي الوارده
لها مدة فنفوس العباد   إليها وإن كرهت قاصده
فلا تجزعوا الحمام دنا   فللموت ما تلد الوالده[4]

---

(1) ومن هاب أسباب المنايا ينلنه   ولو نال أسباب السماء بسلم
شرح ديوان زهير لثعلب (ص 30)، «وطر بالذي قد حم»، Caskel, S. 54.
(2) الحيوان (2/ 103).
(3) البيان والتبيين (1/ 226)، شعراء النصرانية، القسم الرابع (ص 607).
(4) شعراء النصرانية، القسم الرابع (604 وما بعدها).

وفي كثير من مواضع شعره يذكر المنايا ويذكر الموت، ثم هو يتجلد ويتصبر في ملاقاة الشدائد والأهوال، وينصح الناس بالسير على هذا المنوال. والذي يقرأ شعره، يشعر أنه أمام رجل حضري رقيق عاطفي المزاج، ذي نفس ميّالة إلى التقشف والتصوف، مؤمن بالعدل، كاره للظلم، فهل كان عبيد على هذه الشاكلة؟ وهل هذا الشعر وخاصة ما جاء منه في البائية هو نظم من منظومه؟ أو هو من نظم من عاش بعد في الإسلام؟.

ونجد (عمرو بن كلثوم) في جملة من آمن بالقضاء والقدر، وبأن الموت مقدر لنا، ونحن مقدرون له، وذلك في قوله:

وأنّا سوف تدركنا المنايا   مقدرة لنا ومقدرينا[1]

وهو من المؤمنين بالله، الحالفين به. وذلك كما جاء في بيت شعر نسبوه اليه:

معاذ الله يدعوني لحنث   ولو أقفرت أياماً قتار[2]

وكما ورد في أشعار أخرى تنسب اليه.

والشاعر (لبيد) من هذه الطبقة التي اعتقدت أن الله خالق كل شيء، يهدي من يشاء ويضل من يشاء، فلا دخل للإنسان في عمله. تراه يقول:

من هداه سبل الخير اهتدى   ناعم البال ومن شاء أضل[3]

---

(1) التبريزي، شرح القصائد العشر (384)، (البيت رقم 7 من المعلقة)، شرح القصائد السبع للزوزني (146)، جمهرة أشعار العرب (120).

(2) المحبر (471).

(3) الأغاني (9/ 112)، (21/ 126).

وتؤدي لفظة (منا) معنى القدر، ومنها (الماني) بمعنى القادر، و(المنية) بمعنى الموت، لأن الموت مقدر بوقت مخصوص[1]. وهي من الكلمات السامية المشتركة الواردة في مختلف لهجات هذه المجموعة. ولهذه الكلمة صلة باسم الإله الكنعاني (منى)، وهو إله القدر. ولها أيضاً صلة بالصنم (منوات) (منوت)، من أصنام ثمود، وبـ (مناة) من أصنام الجاهليين[2].

ومن أصل (منا) (المنايا) الواردة في أشعار الجاهليين[3]. و(الماني) الواردة في شعر منسوب إلى سويد بن عامر المصطلقي، هو:

لا تأمن الموت في حلّ ولا حرم إن المنايا توافي كل إنسان

واسلك طريقك فيها غير محتشمٍ حتى تلاقي ما يمنى لك الماني

في رواية. و:

لا تأمنن وإن أمسيت في حرم حتى تلاقي ما يُمني لك الماني

فالخيرُ والشر مقرونان في قرن بكل ذلك يأتيك الجديدان

على رواية أخرى.

---

(1) تاج العروس (10/ 347 وما بعدها)؟

إن المنية منهل لا بدّ أن أسقى بكأس المنهل

الأغاني (15/ 79):

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع

ولو كانت في بيت تسد خصاصه حوالي من أبناء نكرة مجلس

ولو كان عندي حازيان وكاهن وعلق أنجاساً على المنحس

إذا لاتتنى حيث كنت منيتي يخب بها هاد إلى معرس

Caskel, S. 51.

(2) Caskel, S. 22, Ency. Religi., I. p. 661.

(3) وإن المنايا ثغر كل ثنية فهل ذاك عما يبتغي القوم محضر

وغبراء مخشي رداها مخوفة أخوها بأسباب المنايا معرر

ديوان عروة بن الورد (ص 38)، (تحقيق نلولدكه)، (كونتكن 1863).

وفي هذا البيت الذي ينسبه بعض الرواة إلى أبي قلابة الهُذلي:

فلا تقولن لشيء سوف أفعله   حتى تلاقي ما يمني لك الماني[1]

وتؤدي كلمة (المنون) معنى الدهر والموت[2]، وقد تسبق بكلمة (ريب) في بعض الأحيان، فيقال: (ريب المنون) كما يقال (ريب الدهر)[3].

ويرى (نولدكه) أن هذه الكلمات هي أسماء آلهة، وليست أسماء أعلام، هي أسماء تعبر عن معان مجردة للألوهية، وهي مما استخدم في لغة الشعر للتعبير عن هذه العقائد الدينية. فالزمان مثلا أو الدهر، لا يعنيان على رأيه هذا إلهاً معيناً، ولا صنما خاصاً، إنما هي تعبير عن فعل الإلهة في الإنسان[4].

وبعض هذه الكلمات - في رأي (ولهوزن) - مثل قضاء ومنيّة، هي بقايا جمل اختصرت، ولم يبقَ منها غير بقايا، هي هذه الكلمات. فكلمة قضاء هي بقية جملة أصلها (قضاء الله)، سقطت منها الكلمة الأخيرة، وبقيت الأولى. وكذلك الحال في منية، فإنها بقية جملة هي: منية الله، سقط عجزها، وبقي صدرها. وهي تعني أن المنية هي منية الله تصيب الإنسان[5].

يبدو أن من الغريب ذكر الدهر والزمان والحمام والمنايا وأمثالها في الشعر ونسبة الفعل إليها، بينما يهمل ذكر الأصنام فيه أو نسبة الفعل إلى الله.

---

(1) تاج العروس (10/ 347)، اللسان (292/15)، (منى).

(2) تاج العروس (9/ 350 وما بعدها).

(3) ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾، الطور، الآية 30.

أإن رأت رجلا أعشى أضر به   ريب المنون ودهر مفند خبل

تخوفني ريب المنون وقد مضى   لنا سلف قيس معاً وربيع

ديوان عروة بن الورد (ص 43)، (نولدكه)،

أمن المنون وريبها تتوجع   والدهر ليس بمعتب من يجزع

Caskel, S. 41.

(4) Ency. Religi., I, p. 661.

(5) Reste, S. 222.

فهل يعني هذا أن الجاهليين لم يكونوا يعلمون أن لله سلطاناً وحولاً، وأن المنايا والحتوف وكل خير أو مكروه هو من فعل الله؟ الواقع إن هذا الذي نذكره يذهب اليه أهل الجاهلية ولم يقصدوه. وما ذكر الدهر في الشعر، إلاّ كتشكّي الناس من الزمان أو من الحظ أو النصيب في هذه الأيام. وشكواهم من ذلك لا يعني تحديد سلطان الله، أو نكرانه، وإنما هو بقية من تصور انساني قديم بنسبة كل فعل وعمل إلى قوة خفية هي القوة العاملة، وهي ما عبرت عنها بالدهر وبالزمان. وذلك لما يتصورونه من مرور الأيام والسنين وبلاء الإنسان فيه، وبقاء الأرض والكون، ومثل هذه النسبة والشكوى عامة عند جميع الشعوب البدائية والمتطورة المتقدمة، فنراها عند القبائل البدائية ونراها عند الغربيين.

ولا يقصر هذا الاستعمال على الشعر وحده، بل نجد ذلك في النثر وفي كلام الناس الاعتيادي. لذلك لا أرى صحيحاً ما ذهب اليه بعض المستشرقين من أن نسبة الفعل إلى الدهر هو من الاستعمالات الخاصة بالشعر[1].

وهناك كلمات أخرى تشير معانيها إلى هذه الفكرة فكرة القدر، وأن الخير والشر وكل ما في يصيب الإنسان هو مقدر مكتوب. وهي نظرة لا بد أن تكون قد انبعثت من الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ومن أثر المحيط في الإنسان. ومن شعور الإنسان بأن قوى خفية تلعب به وتوجهه حيث يشاء[2]. فنسب كل ذلك إلى غيره، وصير نفسه مسخراً موجهاً كالريشة في مهب الرياح.

وتؤدي عقيدة القدر بصاحبها الى التشاؤم، والى القنوط والاستسلام والتوجع والتألم، والتشكي من عبث الدهر بالإنسان، وهو ليس له دخل في رده وصده. وقد تؤدي بمعتنقها إلى الخمول والكسل، والى العجز في هذه الحياة، والى ردّ كل ما يصيبه بسبب كسله وعدم استخدام قابلياته ومواهبه إلى غدر الدهر به

---

(1) Caskel, S. 54.

(2) والمال ما خول الإله فلا بد له أن يحوزه قدر

شرح ديوان زهير (ص 314).

وحنق الزمان عليه، وتلاعب الحدثان بأموره. ونجد أكثر شعراء أهل الجاهلية، هم على هذه الشاكلة، يبكون أيامهم، ويتذكرون الماضي، ويتوجعون، لأنهم سائرون نحو مستقبل مؤلم موجع، لا حول فيه لإنسان ولا قوّة. إنه عالم الشيخوخة أو عالم الموت أو عالم الفقر. وأمثال ذلك من العوالم المفزعة. يستوي في ذلك امرؤ القيس والشعراء المخضرمون، فأنت اذا تصفحت دواوينهم قلما تجد فيهم شاعراً متفائلاً، أو شاعراً غير مبال بالأيام، لا يهمه ما يأتي به الدهر، حتى يخيل إلينا أن هذا طبع. والواقع أننا نجد الشعراء في الجاهلية والإسلام وأكثر الكتاب والخطباء على هذا المنوال، مما يحمل المرء على القول بوجود التشاؤم في طبع العرب.

وموضوع (القدر) من المواضيع التي حيّرت المسلمين أيضاً. فانقسموا في ذلك إلى مذاهب. وقد مرّ الرسول بناس كانوا يتذاكرون في القدر، فقال: إنكم قد أخذتم في شعبين بعيدي الغور. أي يبعد أن تدركوا حقيقة علمه، كالماء الغائر الذي لا يقدر عليه[1].

وقد ذكر علماء التفسير أن قريشاً خاصموا الرسول في القدر، وأن رجلاً جاء إلى الرسول فقال: يا رسول الله ففيم العمل؟ أفي شيء نستأنفه، أو في شيء قد فرغ منه؟ فقال رسول الله: اعملوا فكل ميسر لما خلق له، سنيسره لليسرى، وسنيسره للعسرى[2]. ويظهر من ذلك أن قريشاً أو جمعاً منهم، لم يكونوا يؤمنون بالقدر، بل كانوا يؤمنون بأن فعل الإنسان منه، وأن لا لأحد من سلطان في تصرفه وفعله.

---

1) تاج العروس (3/ 457)، (غور).

2) تفسير الطبري (27/ 64 وما بعدها).

القدرية:

وذكر أن الشاعر (الأعشى) كان قدرياً، يرى أن للإنسان دخلاً في فعله، وأن له سلطاناً على نفسه، حيث يقول:

استأثر الله بالوفاء وبالـ عدل وولى الملامة الرجلا[1]

فالإنسان مسؤول عن فعله، ملام على ما يرتكبه من قبيح. فالله عادل، لا يجازي الإنسان إلاّ على فعله، ولو كان قد قدر كل شيء له، وحتمه عليه كان ظالماً. وقد أخذ الأعشى رأيه هذا «من قبل العباديين نصارى الحيرة، كان يأتيهم يشتري منهم الخمر فلقنوه ذلك».

فنحن أمام عقيدتين. عقيدة تقول: إن الله خالق كل شيء، وإن فعل الإنسان من تقدير الله وأمره، فهو يفعل بفعله وبحسب ما قدره له، ورأي يقول إن الإنسان خالق فعله، فهو حرّ مختار، ولهذا فهو وحده مسؤول عن عمله، من خير أو شرّ. والرأي الأول أظهر عندهم وأقوى من الرأي الثاني.

الحظ:

وحظ الإنسان، أي ما يصيبه في حياته، هو جزء من هذا الموضوع أيضاً. مشتبك به، متصل بأجزائه، والحظ في اللغة النصيب والجد. أو خاص بالنصيب من الخير والفضل[2]. والنصيب، هو ما قدر وما قسم لك، أي حظك. والحظ[3] وهو (البخت). وقيل: البخت من المعربات، وقيل من الألفاظ التي تكلمت العرب بها قديماً[4]. وذكر علماء اللغة أن الجد البخت والحظ في الدنيا. ويفهم من الأمثلة

(1) الأغاني (9/ 112)، (21/ 126).
(2) تاج العروس (5/ 249)، (حظ).
(3) تاج العروس (1/ 486)، (نصب).
(4) تاج العروس (1/ 525)، (بخت).

الواردة في شرح معنى اللفظة، أنها في معنى الحظوة والرزق[1]. أي في معنى الشيء الحسن المفرح مما يصيب الإنسان.

قالوا: والحظ موجود في المرزوق والمحروم، وفي المحارف، وفي القبائل، فربما سعدت بالحظ، وربما حظيت بالجد. وهو كذلك في الشعر وفي النباهة، ورب عاقل فاهم أديب، لا يكون إلاّ دائم الصبر على الشدة، لسلطان الحظ على الإنسان[2].

ونظرية (القسمة والنصيب)، معروفة في الإسلام، وقد بحث فيها علماء الكلام. فهي فن الموضوعات التي بحثت في الجاهلية والإسلام. ونجد احد الشعراء يقول:

وليس الغنى والفقر من حيلة الفتى ولكن أحاظ قسمت وجدود

وهو بيت ينسب لسويد بن حذاق العبدي، ويروى للمعلوط بن بدل القريعي وصدره:

متى ما يرى الناس الغني وجاره فقير يقولوا عاجز وجليد

أي «إنما أتاه الغني لجلادته، وحرم الفقير لعجزه وقلة معرفته، وليس كما ظنوا، بل ذلك من فعل القسّام وهو الله سبحانه وتعالى، لقوله: نحن قسمنا بينهم معيشتهم»[3]. وفي هذا المعنى قول الشهاب المقري:

سبحان من قسم الحظو ظ فلا عتاب ولا ملامه[4]

(1) تاج العروس (2/ 313)، (جدد).
(2) الحيوان (2/ 102 وما بعدها).
(3) تاج العروس (5/ 249)، (حظ).
(4) المصدر نفسه.

وأهل الجاهلية يرجعون القسمة إلى الدهر والزمان والحظ. فأبطل الإسلام ذلك، اذ جعلها بأمر الله وقدره. فالله هو مقدر الأقدار، ومقسم القِسَمْ، وموزع الحظوظ والأرزاق.

الطبع والطبيعة:

ومن الموضوعات التي لها صلة بالقضاء والقدر. موضوع الطبع، أي الخليقة والسجية التي جبل عليها الإنسان. فرأي كثير من الجاهليين، أن الإنسان مجبول على طبيعته التي ولد فيها، وكل إنسان على طبيعته، ولن يستطيع تبديل طبعه، ولا تغيير السجايا، لأنها مكتوبة على الإنسان مسنونة، ولا تبديل لما طبع المرء عليه[1]. وطبائع الإنسان لا يغيرها إلاّ الموت. جاء في شعر لبيد:

فاقنع بما قسم المليك، فإنما ... قسم الخلائق بيننا علاّمها[2]

وهو شعر قد يكون مما قاله في الإسلام.

و(زهير بن أبي سلمى)، ممن يعتقدون بهذه العقيدة، ويأخذون بهذا الرأي، فهو القائل:

ومهما تكن عند امرئ من خليقة ... ولو خالها تخفى على الناس، تعلم[3]

---

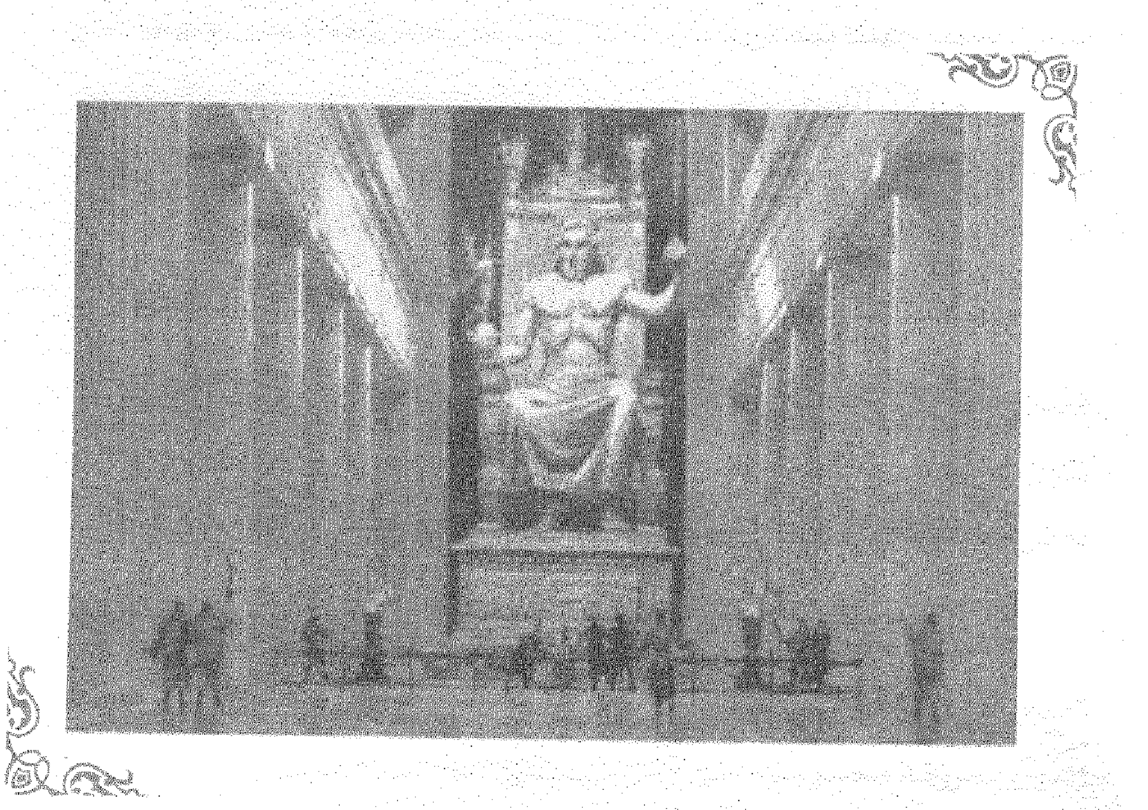
(1) اللسان (8/ 232)، (طبع).

(2) اللسان (10/ 86)، (خلق).

(3) التبريزي، شرح القصائد العشر (240)، (البيت 58 من المعلقة)، (القاهرة 1964).

الفصل السابع

الآلهة والتقرب إليها



الفصل السابع
الآلهة والتقرب إليها

لا نملك – ويا للأسف – نصوصاً جاهلية فيها وصف لطبائع الآلهة، ولا أساطير فيها شيء على رأي أهل الجاهلية في أخلاق أربابهم، ولهذا صار مرجعنا وسندنا في تكوين صورة عن طبائع الآلهة وأخلاقها، دراسة وتفسير أسماء الآلهة ونعوتها التي نعتت بها، لاستخراج شيء منها يعيننا على تكوين هذه الصورة.

وتفسير أسماء الآلهة ومعرفة أصولها وجذورها، عملية ليست سهلة يسيرة، بسبب جهلنا بمعاني بعض تلك الأسماء، وعدم وقوفنا على أصولها التي اشتقت منها، لأن اللهجات التي دوّنت بها، لا تزال بعيدة عن مداركنا، ولأن قواعد نحوها وصرفها مختلف بعض الاختلافات عن قواعد وصرف عربيتنا، ونحن لا نملك اليوم المؤهلات الكافية، للحكم في تلك اللهجات حكمنا في عربيتنا.

واسم الإله هو صفة في الغالب، ألبسها الزمن بمضي الوقت لباس العلمية فعُدت اسماً علماً فإذا استطعنا الرجوع الى أصول وجذور هذه الأسماء الصفات، نكون قد استنبطنا شيئاً عن طبائع تلك الآلهة من صفاتها المذكورة. ونجحنا بعض النجاح من تكوين رأي عن تلك الديانات الجاهلية.

هنالك أسماء مثل (ال) (ايل)، يجد الباحثون صعوبة في الاتفاق على تعيين أصولها، وضبط معانيها، وهناك أسماء واضحة جليّة ظاهرة، تدل على أشياء معروفة محسوسة، مثل (شمس) و(ورخ) بمعنى قمر، و(عثتر) و(الشعرى العبور) و(نجم)، و(ثريا) وأمثال ذلك من أسماء تشير إلى أشياء مادية، هي كواكب ونجوم، يستدل منها على وجود عبادة الأجرام السماوية عند الجاهليين. وهناك أسماء، هي نعوت في الواقع، لا تدل على ظواهر حسية وإنما تعبر عن أمور معنوية، مثل (ودّ) بمعنى (حبّ) و(رضى)، و(سعد)، و(حكم)، و(نهي)، و(صدق)، و(رحمن)، و(رحم) (ها . رحم) (الرحيم)، و(سمع)، (سميع)، و(محرمم) (محرم)،

وأمثال ذلك من ألفاظ، هي نعوت، جرت بين الناس مجرى الأسماء. وعلى هذه الصفات الأسماء سيكون جلّ اعتمادنا في استنباط الصورة التي نريد تكوينها عن طبيعة آلهة العرب الجنوبيين.

وعلينا أن نضيف على ما تقدم الأعلام المركبة المضافة للأشخاص، مثل (عبد ود)، و(عبد مناف)، و(عبد شمس)، و(عبد يغوث)، و(امت العزى) (أمة العزى)، فالكلمات الثانية من الاسم، أسماء أصنام. وفي تركيب الاسم على هذا النحو، دلالة على تذلل الإنسان تجاه ربه، واعتبار نفسه عبداً له، وفيه تعبير عن صلة الأشخاص بربهم، أضف إليها الأعلام المركبة تركيباً إخبارياً، مثل (ودم ابم)، أي (ود أبٌ) أو (أبٌ ود)، ففي هذا التركيب دلالة على حنو الإلَه على المؤمنين به، واشفاقه عليهم، إشفاق الأب على أولاده.

ودراسة الأمور المذكورة، هي مصدر مهم، بل هي تكاد في هذا اليوم أن تكون المصدر الوحيد لفهم ذات الآلهة وإدراك شخصيتها، ولفهم تطور الدين على مر العصور والأجيال، وكيف تطور الدين عند الجاهليين إلى يوم ظهور الإسلام.

هذا، ونجد في النصوص العربية الجنوبية المتأخرة، أسماء آلهة لا نجد لها موضعاً في النصوص العربية الجنوبية المتقدمة، واختفاءً لأسماء الآلهة القديمة التي كانت لامعة ساطعة في سماء الألوهية عند العرب الجنوبيين قبل الميلاد. ونجد أسماء آلهة قبائل تعبد عند قبائل أخرى مع معبوداتها القديمة، وأسماء آلهة كانت لامعة شهيرة، تحولت إلى آلهة صغيرة. وفي كل هذه الملاحظات دلالة على حدوث تطور في الحياة الدينية عند الجاهليين، وعلى تأثر العقائد بمؤثرات داخلية وخارجية، فأحدثت هذا التطور الذي نبحث عنه.

ومن بين أسماء الآلهة، أسماء مركبة، استهلت بـ (ذ)، أو بـ (ذت). و(ذ)، بمعنى (ذو) في عربيتنا و(ذت) بمعنى (ذات). و(ذ) للمذكر، و(ذت) للمؤنث، أما الكلمات التالية، فهي صفات فجملة (عثتر ذ قبضم)، تدل على إله ذكر، اسمه

(عـثتر ذو القـبض) (عـثتر ذو قـبض)، أو (عـثتر القـابض) بتعـبير أصـح. وجملـة (ذ شـقرن)، و(ذ صـهرم)[1] و(ذ عـذبتم)، و(ذ يسـرم)[2]، و(ذ امـر وشمـر)، أي الآمـر الناهي[3] و(ذ انبى)، هي جمل تشير إلى إله ذكر، لوجود (ذ) علامة التذكير فيه. وجملـة (ذت حمـم)، و(ذت بعـدن)، و(ذت بـرن)، و(ذت غضـرن) و(ذت رحـبن)، و (ذت صهرن)، و(ذت صنتم)، و(ذت ظهرن)، تشير إلى آلهة إناث، لوجود (ذت) (ذات) في الاسم. ومعنى هذا أن العرب الجنوبيين كانوا قد جعلوا الآلهة كالإنسان إناثاً وذكوراً. وهو ما ورد في القرآن الكريم عن أهل مكة وبعض قبائل الحجاز، من قوله تعالى: (ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون)[4]، ومن قوله: (فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون)[5]. وقوله تعالى: (واصطفى البنات على البنين)[6] و(أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين)[7] و(أم له البنات ولكم البنون)[8]. وقد ذكر علماء التفسير أنه (لا ينبغي أن يكون لله ولد ذكر ولا أنثى، سبحانه نزه جل جلاله بذلك نفسه عما أضافوا اليه ونسبوه من البنات، فلم يرضوا بجهلهم اذ أضافوا إليه ما لا ينبغي إضافته إليه، ولا ينبغي أن يكون له من الولد أن يضيفوا اليه ما يشتهونه لأنفسهم ويحبونه لها ولكنهم أضافوا اليه ما يكرهونه لأنفسهم ولا يرضونه لها من البنات ما يقتلونها اذا كانت لهم»[9]. وذكروا أن مشركي قريش كانوا يقولون: الملائكة بنات الله، وكانوا يعبدونها»[10]. وقد ويخهم القرآن الكريم على قولهم هذا، واستخف بأحلامهم وبما قالوه جهلاً وحماقة.

---

(1) Rep. Epigr. 504.

(2) Rep. Epigr. 2831, 4688.

(3) Handbuch, I, S. 244.

(4) النحل، الرقم 16، الآية 57.

(5) الصافات، الرقم 37، الآية 149.

(6) الصافات، الرق 37، الآية 157.

(7) الزخرف، الرقم، الآية 16.

(8) الطور، الرقم 52، الآية 39.

(9) تفسير الطبري (14/ 83)، روح المعاني (14/ 156).

(10) تفسير الطبري (23/ 67 وما بعدها)، روح المعاني (23/ 135).

وذكر علماء التفسير أن كفار قريش قالوا: «الملائكة بنات، الله. فسأل أبو بكر من أمهاتهن؟ فقالوا سروات الجن. يحسبون أنهم خلقوا مما خلق منه إبليس[1]. وإنهم قالوا: «ان الله وابليس اخوان»، وإن بين الله وبين الجنة نسباً[2]. ولم يذكر علماء التفسير من قال هذا القول من كفّار قريش. ولا كيف صارت الملائكة بناتاً لله، أو كيف اصطفى الله له البنات، ولمَ فضلهن على البنين، إذ لم يذكروا أن أهل الجاهلية نسبوا له ولداً ذكراً، وَلم يذكروا هل اختار الله البنات اختياراً من خلقه، أو من زواج؟ وقد رأيت أن رواية نسبت إلى قريش قولهم إن أمهات الملائكة سروات الجن، وذلك حين سألهم أبو بكر من أمهاتهن[3].

ولا نجد في نصوص المسند إشارة إلى زواج الآلهة، ولوجود بنات لها. وما قلناه من وجود آلهة ذكور، وآلهة إناث، هو إستنباط من وجود علامة التذكير (ذ) وعلامة التأنيث (ذت) في أسماء الآلهة. أما موضوع زواج القمر بالشمس، وظهور ولد ذكر منه هو (عثتر). فهو من استنباط علماء العربيات الجنوبية ومن آرائهم التي استخلصوها من دراستهم للنصوص. فليس في المسند أي شيء عنه. وليس في المسند، أي شيء عن دين العرب الجنوبيين، وعن أساطيرهم في الآلهة وفي الخلق، ولا عن صلواتهم وأدعيتهم وكل مما يتعلق بالدين من أمور.

وكل اسم ورد في المسند استهل بلفظة (ذت)، (ذات)، فيراد به الشمس، وهي إلهة، وكل لفظة بدأت بي (ذ)، (ذي)، فإنها تعني إلهاً، هو القمر أو عثتر. فنحن أمام ثالوث سماوي، يمثل عقيدة الجاهليين في الألوهية، كما يمثل عقيدة الساميين عموماً. والثالوث السماوي هو نواة الألوهية عند جميع الساميين، ومنه انبثقت عقيدة التوحيد فيما بعد.

---

(1) تفسير الطبري (23/ 69).

(2) المصدر نفسه.

(3) تفسير الطبري (23/ 69).

وعثتر، هو (النجم الثاقب) المذكور في القرآن الكريم[1]. وقد ذهب المفسرون إلى أن العرب كانت تسمي الثريا النجم. وذكر بعض منهم أن النجم الثاقب هو زحل. والثاقب الذي قد ارتفع على النجوم[2]. وذكر بعض آخر أن النجم الثاقب هو الجدي[3]. وأقسم في موضع آخر من القرآن الكريم بـ (النجم)[4]. وقد ذهب المفسرون إلى أن النجم الثريا[5]، ونحن لا يهمنا هنا اختلاف علماء التفسير في تثبيت المراد من النجم، إنما يهمنا أن المراد به نجم من النجوم. فنكون أمام ثالوث معبود: هو الشمس والقمر والنجم الثاقب، الذي هو (عثتر) في نصوص العرب الجنوبيين.

وقد ذكر أن العرب تعبدت للشمس وللقمر، وأن طائفة منها، تعبدت لكواكب أخرى مثل الشعرى، حيث تعبدت لها خزاعة وقيس، ومثل (سهيل)، حيث تعبدت لها (طيء). و(عطارد)، وقد تعبّد له (بنو أسد). و(الأسد)، وقد تعبد له بعض قريش. و(الدبران)، وقد تعبدت له (طسم). و(الزهرة)، وقد تعبد لها أكثر العرب. و(زحل)، وقد تعبد له بعض أهل مكة. حتى إن من الباحثين من زعم أن (الكعبة) كانت معبداً لزحل في بادئ الأمر. وتعبد للمشتري قوم من لخم وجذام[6].

ونجد في الكتابات العربية الجنوبية جملة: (ودم ابم)، أي (ودّ أب) و(أبم ودم)، أي (أبّ ود). كما نجد جملة: (ولد ود) و(اولد ود) (اولد هو ود)، أي (أولاد ود) بمعنى (شعب معين). وتعبر الجمل الأولى عن معنى أن الإلَه (ود)، هو إله شفيق رحيم عطوف على الإنسان، هو بالنسبة له بمنزلة الأب من الابن. فهو (أب)

(1) سورة الطارق، رقم 86، الآية 3.

(2) تفسير الطبري (30/ 91).

(3) تفسير القرطبي، الجامع (20/ 1).

(4) سورة النجم، الرقم 53، الآية 1.

(5) تفسير الطبري (27/ 24).

(6) Johann Ernest Osiander, Studien über die Varislamische Religion der Araber, in ZDMG., 1853, S. 463-505, Grohmann, S. 81.

للإنسان لا بالمعنى الحقيقي بالطبع، أي بمعنى أن الإنسان انحدر من صلبه، بل بالمعنى المجازي الذي أشرت اليه. وبهذا المعنى نفسر جملة: (أولاد ودّ) تعبيراً عن معنى (شعب معين). فالإله (ود) هو أب هذا الشعب يحميه ويدافع عنه ويعطف عليه. وبهذا المعنى وردت أيضاً جملة (ولد عم) عند القتبانيين و(ولد المقه) عند السبئيين. فـ (عم) الذي هو (القمر) في لغة القتبانين هو بمنزلة الأب لشعبه، وكذلك (المقه) الذي هو (القمر) في لهجة سبأ[1].

وقد عبرّ عن الشمس بلفظة (هـ الت)، الى (الإلهة) في النصوص العربية الشمالية[2]. وقيل لها (نكرح) في النصوص المعينية، و(ذت حمم) (ذات حمم) (ذات حميم) في النصوص السبئية، كما قيل لها (ذت بعدن) و(ذت غضرن)، و (ذت برن)، و(ذت ظهرن) في هذه النصوص كذلك، وقيل لها (ذت صنتم) و (ذت صهرن) و(ذت رحبن) في النصوص القتبانية[3]. ومن الممكن التعرف على بعض هذه الأسماء التي أريد بها الشمس، فـ (ذت حمم)، بمعنى (ذات حمم)، و(ذات حميم). وقد وردت لفظة (حميم) و(يحموم) في القرآن الكريم[4]. والحميم الحار الشديد الحرارة، المتقد من شده الحر الساخن الشديد السخونة[5]. وقد ذكر علماء التفسير أن (اليحموم)، دخان حميم، ودخان شديد السواد يخرج من نار جهنم[6]. فمعنى (ذت حمم)، إذن، الإلهة ذات الحرارة الشديدة المتقدة المهلكة، التي تلفح وتحرق. والشمس، نفسها حارة، ملتهبة متقدة. لذلك يكون الناس قد أخذوا صفتها هذه منها فأطلقوها عليها، وصاروا ينعتونها بها، ويخيفون الناس منها، بانتقامها منهم إن خالفوا أمرها وعملوا عملاً يثير غضبها عليهم.

---

(1) Handbuch, I, S. 217, D. Nielsen, Der Sabäische Gott Ilmukah, S. 61.

(2) Handbuch, I, S. 224.

(3) Handbuch, I, S. 224, 260.

(4) الواقعة، الرقم 56، الآية 43.

(5) تاج العروس (7/ 259 وما بعدها)، (حمم).

(6) تفسير الطبري (27/ 110 وما بعدها).

ويقابل هذه الإلهة ذات الحميم، الإله (الحمون) (حمون) و(بعل حمون) عند الساميين الشماليين، فهذا الإلَه الذكر عند الساميين الشماليين، بسبب أن لفظة (الشمس)، نفسها مذكرة عندهم، هو ذو حميم وحما، أي ذو سخونة وحماوة وشدة حرارة[1]، وقد نعت عندهم بالنعت الذيَ نهيّ به عند العرب الجنوبيين. فهو إله ذو حرارة مفزعة، وحمم لا يوصف. وقد استمد هذا الوصف من الطبيعة بالطبع. فالشمس مبعث الحرارة على الأرض، يدرك الإنسان حرارته في كل مكان. فهي اذن (ذت حمم) حقاً.

وعرفت الشمس بـ (اثرت) في كتابات قتبانية، ومعناها: (اللامعة)، أو الشديدة اللمعان بعبارة أصح والمتوهجة. فهي في معنى (ذت حمم). وعرفت أيضاً بـ (ذت اثر)، (ذات اثر)، وبـ (ربت اثر)، (ربت أثر)[2]. ونجد في النصوص النبطية الإلهة الشمس وقد عرفت بـ (ربت الاثر) بمعنى ربة التوهج، مما يدل على أن (اثرت)، و (ذت اثر)، و(ربت أثر)، في القتبانية هذه الإلهة للشمس[3].

وقد يعبر عن (الشمس) بـ (الفرس). والفرس من الحيوانات التي قدسها قدماء الساميين. وقد كان العرب الجنوبيون يتقدمون بتماثيل الخيل، تقرباً إلى الآلهة. ومنها الإلهة (ذت بعدن) (ذات البعد) أي البعيدة، وهي الشمس[4].

واما (عثتر)، الذي هو (الزهرة)، فيرد اسمه في نصوص عربية جنوبية كثيرة، ولاسمه هذا صلة بأسماء بعض الجاهليين الواردة إلينا، مثل (أوس عثت) بمعنى (عطية عثتر) و(لحيعثت) (لحى عثت)[5].

(1) Handbuch, I, S. 225.
(2) Handbuch, I, S. 226.
(3) Handbuch, I, S. 226.
(4) Handbuch, I, S. 227.
(5) Handbuch, I, S. 228.

وفي الكتابات العربية الجنوبية أسماء يظن أنها تخص الإله (عثتر). منها: (ذ قبضم)، و(ذ يهرق)، و(ذجفت) و(ذ جرب)، و(جرب)، و(متب نطين)، و(متب قبت)، و(مت مضجب)، و(يهر) و(بر) وغيرها[1].

وقد عرف (عثتر) بـ (الشارق) في الكتابات، فورد (عثتر شرقن) أي (عثتر الشارق) وعرف بـ (شرقن) فقط. وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن المراد من (شرقن) بمعنى الطالع من الشرق، أو (عثتر المشرق). وهو تفسير رده بعض آخر من الباحثين، إذ رأوا أن (شرقن)، بمعنى(الشارق). وهي لفظة ترد في اللهجات العربية الشمالية[2]. وقد سبق لي أن بينت رأي المفسرين في (النجم الثاقب) المذكور في القرآن الكريم، وقلت باحتمال المراد به هذا الكوكب، وإن ذهبوا إلى انه الثريا أو زحل أو الجدي. و(الشارق) صنم من أصنام الجاهليين تسمى به عدد من أهل الجاهلية تسموا بـ(عبد الشارق)[3] قد يكون رمزاً لهذا الإلَه.

وورد في بعض كتابات المسند: (ذ غريم)، و(عثتر ذ غريم) أي (الغارب) و(عثتر الغارب). ومعنى ذلك (نجمة الغروب)، أو (نجمة المساء)، و(كوكب المساء)، في مقابل (نجمة الصباح) و(كوكب الصباح)[4].

وورد (عثتر نورو)، و(نورو)، أي (عثتر نور)، (نور)[5]. نور صفة من صفات الله الله في الإسلام. (الله نور السماوات والأرض. مثل نوره). ولفظة (نورو)، هي نعت من نعوت (عثتر). وورد (سحرن)، بمعنى السحر. والسحر، قبيل الصبح وآخر الليل، فيراد بذلك (كوكب السحر)، أي الكوكب الذي يطلع عند طلوع السحر. كما ورد (متب مطين)، أي (الحامل للرطوبة)، وورد (عثتر قهحم)، اي (عثتر القدير) و

---

(1) Handbuch, I, S. 228.

(2) Handbuch, I, S. 228, Fell, in ZDMG., 54, (1900), S. 231-259.

(3) تاج العروس (6/ 393)، (شرق).

(4) Arabien,S. 245.

(5) سورة النور ، الآية 35، تفسير الطبري (18/ 104)، (18/ 144).

(عـثتر القـادر) و(القـاهر)، و(سمعـم)، أي (السـميع)، و(نـوبم) و(نـبعن)[1] و(يغـل) (يغلن) بمعنى المدمر، والمنتقم. وقد ورد هذا النعت في أحجار القبور بصورة خاصة. وذلك لتذكر من يحاول تغيير الحجر أو أخذه من موضعه أو تدميره أو إلحاق أذى به، أو الاستفادة منه في أغراض أخرى، بأنه في حماية إله قدير منتقم[2].

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن الإله (رضى) (رضو) الذي يرد في النصوص الثمودية والصفوية، هو الإله (عثتر). وهو صنم ذكره أهل الأخبار، لكنهم لم يذكروا شيئاً عن صلته بالكواكب ولا عن المعبود الذي يمثله[3].

وقد ورد في الأخبار المتعلقة بـ (الرها) أن أهل هذه المدينة، كانوا يعبدون الشمس ويعتقدون بوجود إله يطلع قبلها اسمه (أزيزوس) Azizos، وإله يظهر بعدها يسمى (مونيموس) Monimos. وذهب الباحثون الى ان (أزيزوس)، هو (عزيز). وهو نجم الصباح، ويطلع قبل طلوع الشمس. ويمثل (رضى) (رضو)، و(عثتر). ويرد اسم (رضى) في الكتابات التدمرية كذلك[4]. و(عزيز) (العزيز) من صفات الله في الإسلام.

وقد ذهب بعض الباحثين الى أن الصنم المنحوت على شكل طفل هو رمز (عثتر)، أي (رضى) (رضو)، و(عزيز). وقد حفر على شكل طفل عاري الجسم في الكتابات التدمرية. أما الشمس والقمر، فقد مثلا إنسانين كاملين. وفي هذا التصور للآلهة في الديانات الفطرية، التي استمدت ادراكها لِكُنه الآلهة عن مظاهر الطبيعة[5].

---

(1) Rep. Epigr. 4194.

(2) Arabien, S. 245.

(3)Handbuch, I, S. 229.

(4) Handbuch, I, S. 229.

(5) Handbuch, I, S. 213.

ولعل تصور الجاهليين الإله (رضو) على هيئة طفل، هو الذي يحل لنا المشكلة الواردة في أخبار (نيلوس) Nilus عن تقديم العرب Saracens قرابين أطفالاً لكوكب الصباح. ذكر (نيلوس) أن العرب سرقوا ابنه الجميل الصغير (ثيودولس) Théodulus، وقرروا تقديمه قرباناً لكوكب الصباح. وقد قضى الطفل ليلة تعسة صعبة، فلما طلع الكوكب، وحان وقت تقريب الطفل قرباناً له، نام مختطفوه، ولم يستيقظوا إلاّ وقد طلعت الشمس، وفات وقت القربان، وبذلك نجا الطفل من الهلاك[1]. وقد تفسر جملة «إننا نقدم لك قرباً يشبهك» الواردة في دعاء عثر على نصه في (حران) قصة تقديم الأطفال الجميلة قرابين الى هذا الإله[2].

وقد أشار كتاب يونان إلى تعبد العرب إلى الشمس والقمر وكوكب الصباح، وهي أجرام سماوية تراها العين. ذاكرين أن العرب لا يتعبدون لآلهة روحية لا يبصرونها بأعينهم. ولهذا تعبدوا لهذه الأجرام المادية وللأحجار[3].

وأما (مونيموس) Monimos، فإنه (منعم). و(منعم) من صفات الله في الإسلام. فالله هو (المنعم) المتفضل على عباده العزيز المقتدر.

وذهب بعض الباحثين إلى أن الصنم (ذو الخلصة) المذكور في كتب أهل الأخبار، والذي كان له بيت يدعى: (الكعبة اليمانية)، ويقال له (الكعبة الشامية) أيضاً، والذي هدم في الإسلام، هو تعبير آخر عن الصنم (عثتر)، أي الإله المكون مع القمر والشمس الثالوث[4].

ويظن أن (ملك) اسم آخر من أسماء (عثتر). وقد تسمى به رجل عرف بـ (عبد ملك). كما ورد اسم (عبد ملكا) في النصوص النبطية والإرمية، بمعنى

---

(1) Handbuch, I, S. 203, Nili Opera, Tomus, 79, 1865, in Migne, Patrologia, Series Graeaca.

(2) Handbuch, I, S. 231.

(3) المصدر نفسه.

(4) Handbuch, I, S. 232.

(عبد الملك)[1]. ويرد اسم (ملك ال) (ملك ايل) كثيراً في الكتابات الثمودية. كما ورد في كتابة من الكتابات القتبانية (مختن ملكن)[2]. وقد ظن أن لفظة (ملك) تعني ملكاً، أي رئيس حكومة ملكية، فترجمت جملة (مختن ملكن) بـ (مختن الملك) أي ملك قتبان. غير أن هذه الترجمة وإن كانت ترجمة مقبولة، إلاّ إنها غير دقيقة. ولو ترجمت لفظة (ملكن) بمعنى (الملك) على أنه اسم إلَه لكانت الترجمة أحق وأصح. فنحن نجد النص القتباني الذي ورد فيه جملة (مختن ملكن) يقول: «بنى الملك ورم معبد ود وأثرت ومختن ملكن»، أي «بنى الملك ورمّ معبد ود وأثرت ومختن الملك»، ولو ترجمناها على هذه للصورة: «بنى الملك ورم معبد ود وأثرت ومعبد الإلَه الملك» كانت الترجمة أنسب وأقبل، ويجب أن نتذكر ان الله هو: الملك، في الإسلام، وأن (عبد الملك)، وهو من أسماء المسلمين كذلك يعني: عبد الله. وأن (الملكوت) من الملك مختصة بملك الله. ورد في القرآن: ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض﴾[3].

ومن الممكن فهم الصلة من لفظة (ملك) التي تعني إله، ومن لفظة (ملك) المالك على الأرض، أي الملك الدنيوي. فالإلَه مالك، والملك مالك أيضاً، مالك شعبه. ومن هنا فلا غرابة اذا ما رأينا عقيدة تقديس الملوك عند الشعوب القديمة، واعتبار بعضها ملوكها من نسل الآلهة. فالآلهة قوة خارقة، والملوك قوة مسيطرة مهيمنة، تفعل في القديم ما تشاء بغير حساب، وهي ألسنة الآلهة الناطقة على الأرض، فلا بد وأن تكون للآلهة إذن صلة بالملوك، ولا بد وأن يكون لملوك الأرض نسب وأن تكون لهم قرابة بالآلهة. وقد فسر بعض الباحثين جملة: (ولد ود)، التي نعت بها أحد ملوك قتبان، تفسيراً بهذا المعنى، تفسيراً يعبر عن اعتقاد القوم، بأن ملوكهم هم من نسل الإلَه (ود)[4]. ولكني أرى أننا لو فسرنا لفظة (ولد) بالمعنى المجازي، أي ولد الإله ود على سبيل المجاز، بمعنى إن الإله منه

(1) Handbuch, I, S. 232.

(2) Handbuch, I, S. 2206.

(3) تاج العروس (7/ 181)، (ملك).

(4) Handbuch, I, S. 233.

بمنزلة الوالد من الولد، في العطف والود، فإن هذا التفسير يكون مقبولاً أكثر من تفسير الولد المتسلسل من صلب الإلَه ود.

الآلهة:

توصلنا من دراساتنا المتقدمة، إلى أن الآلهة كالبشر ذكوراً وإناثاً. وتوصلنا منها إلى أن القمر، هو مذكر عند جميع العرب على اختلاف لهجاتهم، وأما (الشمس)، فهي أنثى عندهم. وأما (النجم)، الذي هو (عثتر)، فهو ولد، عند العرب الجنوبيين. وعلى ذلك فنحن أمام ثالوث سماوي يتألف من إلاهين ذكرين ومن إلاهة أنثى.

وقد عجزنا على الاهتداء إلى كيفية ظهور هذا الثالوث. أو العائلة الصغيرة المختارة المكونة من ذكرين وأنثى. لأننا لم نعثر على نص جاهلي أو غير جاهلي يتحدث عن كيفية ظهوره. وعجزنا عن التوصل إلى علاقة أعضاء هذا الثالوث بعضهم ببعض، وذلك لسبب مماثل، هو عدم وجود نص لدينا يشرح لنا هذه العلاقة ولم نتمكن من العثور على أي مورد يشرح لنا كيفية ظهور هذه الآلهة، ولا سيما الإلَه (عثتر) الذي يعدّ ابناً للقمر وللشمس.

ولم نعثر ويا للأسف على نصوص جاهلية فيها بعض الشيء عن كيفية التقاء القمر بالشمس، وفي كيفية طلوع (النجم) (عثتر). فبينما تجد في اللغات اليونانية والهندية واللاتينية تعابير عن التقاء الشمس بالقمر، فيها معنى النكاح، نجد أنفسنا قد عجزنا عن الحصول على مثل هذه المصطلحات في النصوص الجاهلية، ولهذا لم نتمكن من تكوين رأي عن تصور الصلة التي كان يراها الجاهليون بين الشمس والقمر. وفي اليونانية والهندية وأساطير الشعوب الأخرى، أن القمر اقترن بالشمس، وتزوج بها، وتغنت بذلك الزواج[1].

(1) Handbuch, I, S. 206, ff.

وبالنظر لوجود الإلَه الذكر والإلهة الأنثى في نصوص المسند، وفي مؤلفات أهل الأخبار، فلا يستبعد احتمال مجيء يوم قد نعثر فيه على نصوص قد تتعرض إلى أسطورة زواج القمر بالشمس. وفي عربيتنا لفظة (اقتران) نطلقها على اقتران الشمس بالقمر وعلى اقتران الكواكب بعضها ببعض، وترد في كتب النجوم والأنواء. وفي هذه اللفظة معنى الازدواج.

إن هذه الأسطورة التي جعلت من الأجرام السماوية آلهة، وحصرت الألوهية في ثلاثة أجرام منها في الغالب ثم زوجتها وأولدتها، حولت هذا الزواج إلى زواج حقيقي سماوي يشبه زواج الإنسان على سطح الأرض. زواج تكوّن من ذكر وأنثى، من أب وأم، أنتج ولداً عند العرب الجنوبيين، وولدين عند شعوب أخرى غير عربية هما كوكبا الصباح والمساء، أو بناتاً هي الملائكة أو الجن عند فريق من الجاهليين.

ونجد الإلَه (القمر) يلعب دوراً كبيراً في الأساطير الدينية عند الجاهليين. دوراً يتناسب مع مقامه باعتباره رجلاً بعلاً أي زوجاً، والزوج هو (البعل)، والرب والسيد وصاحب الكلمة على زوجه وأهله عند العرب. وهو القوي ذو الحق، وعلى الزوجة حق الطاعة والخضوع له. وبناءً على هذه النظرية جعل الإلَه القمر صاحب الحول والصول والقوة في عقيدة أهل الجاهلية في الأرباب. ومن هذا الإلَه القوي الجبار، جاء (الله) بعد أن تحول الثالوث عند بعض الجاهليين إلى (واحد)، واستخلصوا منه عبادة (الله).

وقد عرف القمر بـ (ثور). ولعل ذلك بسبب قرنيه اللذين يذكران بالهلال. دعي بهذه التسمية، أي (ثور) في الكتابات[1]. وقد رمز إلى الإلَه القمر بـ (ثور) عند شعوب سامية قديمة أخرى[2].

---

(1) Glaser 1546, Wiever Musem 5.

(2) Handbuch, I, S. 214, D. Nielsen, Altarabische Mondreligion, S. 110.

ونظراً لأن القمر هو الإلَه الذكر، صار بمنزلة الأب. فدعي بـ (ابم)، أي (أب). ونعت بمحب، فقيل له (ودم) (ود)، لأنه يحب عبيده ويشفق عليهم. وهو (كهلن)، أي القادر والقدير، وهو (حكم)، أي الحاكم والحكيم، وهو (سمعم)، أي السامع والسميع، وهو (علم)، أي العالم والعليم، والبصير المبصر، وهو (نهى)، أي الناهي[1]، وهو (صدق) الصادق الصديق المتعالي المنعم الكريم إلى غير ذلك من نعوت عرف بها ورمز بها اليه في النصوص.

ويجب أن ننتبه إلى أن الكتابات الجاهلية وكذلك أخبار أهل الأخبار، قد نصّا على اسم الإلهة الشمس، فدعوها باسمها، أي الشمس. أما القمر، فلا نجد لاسمه الخاص ذكراً يتناسب مع مقامه. نعم ذكر بـ (شهر) و(سين) في النصوص العربية الجنوبية. و(شهر) القمر في العربيات الجنوبية، ولا زال الناس يسمونه بهذه التسمية في جنوبي جزيرة العرب. لكننا نجد أسماءه المأخوذة من النعوت، أي من صفاته تطغى عليه. فهو (ود) في الغالب في النصوص المعينية. ويظن من لا علم عميق له بالعربيات الجنوبية، أنه اسم إلهَ خاص، بينما هو اسم من أسماء عديدة للإلَه القمر عند شعب معين، وهو (المقه)، أي المنير والنور عند السبئيين أي صفة للقمر. وهكذا قل عن باقي أسمائه، فهي صفات له في الغالب، لا اسم علم خاص به، كما في حالة الشمس.

ونحن نجد هذه الظاهرة في روايات أهل الأخبار أيضاً. فبينما تنص أخبار أهل الأخبار على تعبد بعض العرب للشمس، وعلى مخاطبتهم لها بـ (الإلاهة) وبـ (لاهة)[2]، وعلى تعبد بعضهم لزحل أو للمشتري أو لغيرهما من الأجرام السماوية كما تحدثت عن ذلك في موضع آخر، لا نجد للقمر ذكراً في أخبار أهل الأخبار. فلم يشيروا إلى اسمه ولا إلى تعبد الجاهليين له، حتى ليذهب الظن بعد تتبع جميع ما ورد في تلك الأخبار واستقصاءها استقصاءً تاماً أن الجاهليين لم يعرفوا عبادة القمر. والظاهر أن أهل الأخبار كانوا في جهل من عبادة الجاهليين للقمر،

---

(1) Handbuch, I. S. 215, D. Nielsen, Neue Katabanische Inschriften, S. 15.

(2) ابن الأجدابي (79).

بسبب ما شاهدوه من تعبد أهل مكة وغيرهم وكذلك القبائل إلى الأصنام وتقربهم إليها، وقولهم إنها تقربهم إلى الله، وبسبب نص القرآن الكريم على تعبد الجاهليين وتقربهم للأصنام والأوثان. فذهبوا إلى أنهم كانوا مجرد عبدة أوثان ولم يفطنوا إلى أنهم اتخذوا الأصنام واسطة وشفيعة للآلهة التي هي أجرام سماوية في الأصل. أو لأن أهل الجاهلية القريبين من الإسلام، كانوا قد ابتعدوا عن عبادة الكواكب ولم يعودوا يذكرونها ذكر أجدادهم لها، واختصروا عبادتها، بأن جعلوا من الثالوث إلهاً واحداً، هو (الله). فتقربوا اليه، وعكفوا يتقربون اليه بالتقرب. إلى الأصنام والأوثان. وذلك باتخاذهم إياها رموزاً مشخصة وممثلة للإله على الأرض. فكان لكل قبيلة صنم يقربهم في زعمهم إلى الله.

وإذا أردنا تلخيص ما توصلنا اليه عن آلهة العرب الجنوبيين، قلنا إنهم تعبدوا كما ذكرنا لثالوث سماوي تألّف من القمر والشمس ومن عثتر، وهو الزهرة في رأي معظم الباحثين. وقد عرف القمر بـ (ود) عند المعينيين، وبـ (المقه) عند السبئيين، وبـ (عم) عند قتبان، وبـ (سن) (سين) عند حضرموت، وبـ (ود) عند أوسان. وعرفت الشمس بـ (نكرح) عند المعينيين، وبـ (شمس) عند السبئيين، وبـ (اثرت) (اثيرت) عند القتبانيين، وبـ (شمس) عند أهل حضرموت وأوسان. وعرف (عثتر) بـ (عثتر) عند المعينيين والسبئيين وعند قتبان وأهل حضرموت والأوسانيين[1].

وقد رمز الفن العربي الجنوبي إلى هذا الثالوث السماوي المقدس برموز. فرمز إلى القمر بهلال نحت أو نقش على الأحجار والأخشاب والمعادن. والهلال، يشير بالطبع إلى مطلع القمر في أول الشهر القمري. كما اشير اليه برأس ثور ذي قرنين. أما الشمس، فقد صورت قرصاً أو دائرة، أو كتلة أو هالة، والقرص، صورة

(1) A. Jamme, La Religion Sudarabe Préislamique, in M. Brillant et R. Aigrain, Histoire des Religions, IV, Paris, 1956, 239-307, G. Ryckmans, Les Religions Arabes Préislamiques; Bibliothèque de Muséum, 26, Louvian 1951, 25-64, G. Ryckmans, De Maangod in de Voorislami.

طبيعية لقرص الشمس، التي تظهر في السماء قرصاً وهاجاً يبعث الحرارة والنور. وأما الزهرة، فرمز إليها بصورة نجمة في النقوش العربية الجنوبية وبثمانية خيوط اشعاعية في النصوص البابلية[1]. وهي ذكر وولد عند العرب الجنوبيين.

وقد هدم الإسلام عبادة الكواكب، وحرم السجود للشمس وللقمر، والصلاة لهما، وحاول اجتثاث كل ما له صلة بتلك للعبادة، فلم يبقَ اليوم من العرب من يتعبد للثالوث السماوي المقدس. ولكننا لا نزال نرى بعض العوام يغضبون إذا سبّ أحدهم الشمس أو القمر، ويتقرب الأطفال إلى الشمس بأسنانهم التي يخلعونها لتعطيهم أسنان غزال، أي أسناناً جميلة بيضاء، إلى غير ذلك من أوابد يعرفها الأعراب.

وفي القرآن الكريم: ﴿ومن آياته الليل والنهار. والشمس والقمر. لا تسجدوا للشمس ولا للقمر. واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون﴾[2]. ﴿فله فاسجدوا وإياه فاعبدوا دونهما، فإنه إن شاء طمس ضوءهما فترككم حيارى في ظلمة لا تهتدون سبيلاً ولا تبصرون شيئاً﴾[3]. وقد خاطب الله قريشاً وغيرهم بذلك، مما يدل على أنهم كانوا يسجدون للشمس والقمر. ولعلهم كانوا يفعلون ذلك عند الشروق، وعند الغروب. وقد ذكر (ابن كثير) في تفسيره الآية المذكورة، ما يأتي: «لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون». أي ولا تشركوا به فما تنفعكم عبادتكم له مع عبادتكم لغيره، فإنه لا يغفر أن يشرك به[4].

والسجود الخضوع، ومنه سجود الصلاة، وهو وضع الجبهة على الأرض، والانحناء، وسجد طأطأ رأسه. وكان النصارى يسجدون لأحبارهم، أيْ سادتهم من

(1) Handbuch, I, S. 201, Grohmann, Göttersympole, S. 37-44, H. Primy, Altorientalische Symbolik, Berlin, 1915, S. 75, 76, 142.

(2) فصلت، رقم 41، الآية 37.

(3) تفسير الطبري (24/ 77).

(4) تفسير ابن كثير (4/ 102).

رجال دينهم. و(المسجد) من الألفاظ المعروفة عند الجاهليين. وهو البيت الذي يسجد فيه، وكل موضع يتعبد فيه، فهو مسجد[1].

صفات الآلهة:

ومعظم أسماء الآلهة هو كما سبق أنْ ذكرت صفات في الأصل، استعملت استعمال الأسماء الأعلام، وهي كثيرة يتبين من دراستها أن الآلهة كالانسان، تغضب وترضى، تحب وتبغض، قوية شديدة، رؤوفة رحيمة شفيقة، اذا رضيت عن إنسان أسعدته في هذه الدنيا، وإن غضبت عليه أهلكته، سميعة بصيرة حكيمة حليمة. باقية خالدة خلود الدهر، بينما الإنسان هالك.

ومن النعوت الواردة في نصوص المسند: (رحم)، أي (رحيم)، فالآلهة رحيمة بعبادها، تغفر ذنوبهم وتصفح عن سيئاتهم، وهي (حليمة) (حلم)، سميعة (سمع)، قديمة (كهلن)، تحمي عبادها حماية الأب لأبنائه (ابحمى)، ترضى عنهم رضاء الأب عن أولاده (أب رضو). شفيقة بهم شفقة الأب بأبنائه (أب شفق)، وتهتم بهم (أب شعر). وهي فخورة (ايل فخر) (الفخر)، عالية سيدة العالم (ال تعلى) (ايل تعلى)، (ايل تعالى)، و(بعل) (بعلت)[2].

ومن الصفات والنعوت التي أطلقتها النصوص الثمودية على الآلهة: (عم)، بمعنى رحيم ورؤوف. و(سمع)، بمعنى (سميع)، و(رم) بمعنى العظيم، و(الرامي)، والكبير. و(ابتر) (أبتر) بالمعنى المفهوم من اللفظة في عربيتنا، اي، ليس له ولد[3]. ولهذه الصفة أهمية كبيرة بالنسبة لدارس الحياة الدينية وتطور فكرة الألوهية عند الجاهليين، لأنها تشير إلى أن صاحب النص الذي خاطب إلهه

---

(1) قال حميد بن ثور:

فضول أزمتها أسجدت سجود النصارى لأحبارها

تاج العروس (2/ 371)، (سجد).

(2) Arabien, 246.

(3) Hu 475, JSA 302, 305, 306, H. Grimme, s. 66.

يقوله: (هأل هابتر)، (هإله ابتر)، بمعنى (فيا الله الأبتر)، أي الإله الذي لم يلد ولا ولد له، كان يعتقد أن إلهه لم يلد أحداً، فهو فرد واحد أحد. وقد وردت لفظة (أبتر) في نص ختم بهذه الجملة: (هال هابتر بك سرور لن)[1]، اي: (فيا إلاه أبتر بك سرور لنا)، أو بتعبير أوضح: (فيا إلهي أو إلاهنا الذي ليس له ولد، بك نسرّ)، أو (فيا إلهنا أبتر بك سرور لنا) أو (أنت سرور لنا).

والآلهة تساعد الناس وتعاونهم وتغيثهم. هذا نص ثمودي كتبه رجل من قوم ثمود توسل فيه الى إلهه أن يرسل المسرات (ميسر)، إلى من نزلت بهم الدواهي من الناس. وأن يعاون العاملين. (ذ اتا يعمل)[2]. وهذا نص آخر، كتبه شخص آخر، وجهه إلى الإله (رضو)، يقول فيه: (هرضو ات عون عمل)[3]. أي (يا رضو امنح العون لمن يعمل)، أو (يا إلهي رضو العون للعامل).

والآلهة ضياء للناس، تضيء لهم سواء السبيل، تمنحهم نعمة الرؤية وترشدهم إلى النور. هنا نص يقول: (إلى ن ا م ت ض ي ل ن)[4]. فهو يطلب من الإله أو من المعبد، أن يضيء لكاتبي النص السبيل، وأن ينقذهم من الغفوة التي أصيبوا بها، ليتجلى لهم الحق. وفي نص آخر: «بك ري نور تمت حيت»[5]، ومعناه «بك رأينا النور. وتمت الحياة»، أو «بك نور. ضياء.. حياة»، أو ما شابه ذلك. فالإله هو نور لهذه الحياة، وضياء للناس.

والله عالم بكل شيء، ذو المعرفة والعلم. وقد وردت صفة (هـ ع ر ف) (ها عارف) (ها عرف) أي العارف في نص وسم بـ JSA 568 [6]. وفي نص آخر، وسم بـ Hu 626 [7]. وهو العالم المحيط بكل شيء، وقد عبر عن هذه الصفة بلفظة

---

(1) السطر الرابع من النص المذكور.

(2) Hu 643/6, JSA 409, 504, Grimme, S. 33-34.

(3) Hu 643/6, Grimme 33.

(4) Grimme, S. 35, 41.

(5) Grimme, S. 41.

(6) Grimme, S. 37.

(7) Grimme, S. 42.

(حصي)، و(أحصى) بمعنى أحاط وأحصى كل شيء عدداً[1]، فالله محيط بكل شيء عالم لا يخفي على علمه شيء.

ووصفت الآلهة في النصوص الثمودية بأوصاف أخرى، مثل (عبر) بمعنى (القدير) والقوي والمعتز، و(ذ عبر)، (ذو عبر) بمعنى ذو الحول والطول، وذو القوة والقدرة. و(ذبر)، وهي بهذا المعنى أيضاً[2]. وهو (العوذ)، (عوذ)، والملجأ لكل إنسان[3]. وهو (العلي)، وقد وردت جملة (عل رضو)، بمعنى (أعل رضو)، وهي جملة تذكرنا بقول (أبو سفيان) يوم معركة (أحد): «اعلُ هبل، اعلُ هبل»[4]. وإني أرجح أن لفظة (عل) في هذا النص، تعني (على)، أي حرف جر، فيكون المعنى (على رضو الملجأ)، و(على رضو المعوّل).

ولم أعثر في النصوص الجاهلية على نعت يشير إلى استخفاف أو حطة بالآلهة. فلم أجد إلهاً نعت فيها باللؤم أو بالسرقة، أو بالاعتداء على الأعراض، أو رمي بالحسد، حسد الناس أو حسد أمثاله من الأرباب، كما لم أجد ما تجده في الأساطير اليونانية من وجود فروق بين الآلهة، وتباين بينها في المنزلة والمكانة، بحيث نجد آلهة كبيرة غنية، وآلهة ضعيفة فقيرة تحسد الأولى وتنقم عليها، وآلهة تسرق وتنهب لحاجتها إلى المال ولفقرها، ولم أجد فيها التخصص الذي نجده في الآلهة اليونانية، من وجود آلهة للبحار، وآلهة للهواء، وآلهة للحب، وآلهة للخمر، ونحو ذلك، وكل ما نجده عندهم، هو وجود آلهة شعوب وقبائل، مثل ود إلَه شعب معين، والمقه إلَه شعب سبأ، وهبل إلهَ قريش، وهكذا نشأت من الظروف المحلية التي عاش فيها الجاهليون.

ولا أستبعد وجود (ميثولوجيا) أي أساطير عند الجاهليين، تدور حول آلهتهم، فقد تحدثت عن رأي بعضهم في (الشعرى)، ولكني أستبعد وجود أساطير

---

(1) تاج العروس (10/ 91).

(2) Grimme, S. 44.

(3) Grimme, S. 44.

(4) Grimme, S. 44.

دينية معقدة عندهم على شاكلة الأساطير اليونانية، أو الأساطير المصرية أو الهندية، لما بين الظروف المحيطة بالجاهليين وبين الشعوب المذكورة من فروق. والأساطير هي من حاصل المجتمع والظروف المتحكمة في الإنسان.

وإذا وجدنا آلهة أهل الجاهلية على هذا النحو من الصفات المذكورة، حساسة ذات حسّ مرهف، تنفعل بسرعة، تغضب وترضى، فيجب أن نعرف أن هذه الصفات، تمثل خلق من أطلقها على أربابه، فأرباب الناس من صنعهم، هو الذي أوجد تلك الأصنام وسوّاها، فما دام هو موجدها، فلن تكون آلهته إلا على شاكلته، إنها صورة صادقة له.

الثواب والعقاب:

وما يفعله الإنسان من خير أو شر، سيكون ثوابه وجزاؤه في هذه الدنيا.

والآلهة، هي التي تثيب وتعاقب. تثيب المتقي المتعبد لها المتقرب إليها بالنذور وبالبر بمعابدها، فتعطيه مالاً وتبارك له في نفسه وفي أهله، وتعطيه ذرية صالحة ذكوراً. وتنجيه من البلايا والآفات ومن الأوبئة والأمراض، وترجعه سالماً معافى من الحروب، تشفي جروحه اذا جرح، وتغدق عليه بالنعم من غنائم الحرب. فهذا هو الثواب. ثواب في الدنيا وكفى.

اما العقوبة، ففي الدنيا وحدها أيضاً، وتكون بإنزال البلاء بمن يستحقه من الخارجين على أوامر الآلهة، المتجاسرين على حرمة المعابد، المارقين على النظام، المخالفين لسلوك المجتمع، المتجاوزين على حقوق غيرهم. ومن البلاء الأمراض، من عمى وعور، وإصابة عضو من أعضاء الجسم بعطب، والأوبئة. ونجد في النصوص توسلات إلى الآلهة بأن تصيب من يغير النصوص المدونة الموضوعة شواخص على القبور، ومن يتطاول على حرمة المقابر، أو يدفن غريباً فيها بغير إذن، بالعمى والعور، لتجاوزه على حرمة القبور. وكان في روع أهل مكة وما حولها

أن من يعرض للسائبة، أو لحرمات الله، أصابته عقوبة في الدنيا[1]. وعقوبات الدنيا أشد تخويفاً للاعرابي، وأكثر وقعاً في نفسه من العقوبات المؤجلة في للعالم الثاني، ثم إن معظم أهل الجاهلية لا يؤمنون باليوم الثاني، ولا بحشر وبعث ونشر.

ولولا الثواب والخوف من العقاب في هذه الدنيا، لما تقدم إنسان وهو فقير بائس، بأعز ما عنده إلى آلهته، على فقره وجوعه، ليقدَمه قربة إليه، وهو في أشد الحاجة له، ولما بنى الناس المعابد، وتقدموا إليها بالهدايا والنذور، ولما ذكر رجل آلهته وتبرك باسمها، ووضع ملكه في حمايتها ورعايتها، ولعمت الفوضى المجتمع، وأكل بعضهم بعضاً، ونهبوا المال. والخوف من العقوبة في هذه الدنيا، ساعد بالطبع كثيراً في ردع الأشرار عن غيهم، وفي منعهم من الاعتداء على الحرمات، كما ان الإثابة في هذه الدنيا حملتم على عمل الخير، وعلى التقرب إلى المعابد والعمل بأوامر رجال الدين، لتحقيق رضى الالهة، وفي نيل رضاها كسب مادي وربح ملموس أكيد في هذه الحياة.

ولولا الأمل في الرضى والثواب، والخوف من الآلهة، لما جعل الناس أنفسهم عبيداً إلى الآلهة، فسموا أنفسهم (عبد ود) و(امت العزى) (أمة العزى)، و(عبد يغوث)، و(عبدَ مناة)، وما شابه ذلك من أسماء دُعي أصحابها بها، أملاً في العمر الطويل، وفي التهرب من الموت. فقد كان الآباء والأمهات ينذرون نذراً، إنه إن ولد لهم مولود، أخدموه إلهاً من الآلهة، ودعوه عبداً له حتى يعيش. يفعل هذا الفعل من لا يعيش له مولود، ومن يولد له مولود لكنه لا يعمر طويلاً، بل يموت طفلاً أو في مقتبل العمر. فأمل الإنسان في أن يضع الإلَه حمايته ورعايته للمولود، دفعه على ركوب هذا المركب، لاقناع الآلهة بدفع الموت عن أبنائهم وحمايتهم منه.

ولدينا نصوص جاهلية عديدة، تخبر عن تلبية الآلهة توسلات المتعبدين لها، ووفائها لهم بما طلبوه منها. ففي نص ثمودي يخاطب إنسان ربه (منف)

---

(1) تفسير الطبري (7/ 59)، تفسير القرطبي (6/ 336).

(مناف) بقوله: (سمعت منف)[1]، أي (سمعت ندائي. يا مناف)، أي استجبت لندائي، فوفيت لى يا إلهي مناف. وقد دوّنه حمداً له وشكراً واعترافاً بفضله عليه، وفي نص آخر، يخبر صاحبه أنه برئ. وأن ربه شفاه مما ألم به من مرض. فيقول (برات)، اي (برأت)[2]، و(برتن)[3]، و(برتتن)[4]. وفي نص آخر يشكر إنسان ربه (صلم)[5]، ولم يرد في النص السبب الذي حمل صاحب النص على شكر إلهه (صلما)، لكننا نستطيع أن نحزر، فنقول، إنه طلب منه شيئاً، فصار على نحو ما أراد فشكر إلهه لذلك وفي نص آخر، توسل من شخص الى إلهه (صلم) لكي يعينه في الفاجعة التي فجع بها[6]. وفي نص آخر، توسل إلى إلهه لأن يمنحه: (خلود)، أي الخلود، بمعنى طول للعمر[7].

ومن التوسلات الجميلة التي وجهها الثموديون إلى آلهتهم، قول أحدهم: (بالهى امت)، (ب الهى اموت)، (بإلهي أموت)[8]، أو (في حب إلهي أموت)، أو (في إلهي أفنى) فهو يخاطب ربه. وقد ملأ قلبه العشق نحوه، العشق الإلهي الذي نقرأه في كتب المتصوفة، ونسمعه في تغاريدهم يخاطبون بها الله. ونجد هذا الحب الإلهي والهروب إلى الله في نص ثمودي آخر، هذا نصه: (بم مرر. ب ل هـ ى جرت، ب ل هـ ى ا م ت لبب ذ هـ غ ث ت)[9]. أي (من مرّ. بإلهي استجرتُ. بإلهي أموت. أعطني لبك. يا مغيث)، وبعبارة أوضح: (من مر) و(مر) اسم صاحب النص، فهو يوجه نداءه إلى ربه (استجرتُ بإلهي. وبإلهي أموت. اسمع ندائي يا من يغيث)، أو (يا مغيث). ففي هذه التوسلات وأمثالها رقّة الشعور الديني، والحس المرهف الذي يكون عند كبار المتصوفة في مناجاتهم الله.

---

(1) Hu. 421, Eu, 775, Hu 505/37, H. Grimme, S. 58.

(2) Hu. 504/34.

(3) Hu. 497.

(4) JSA 503.

(5) «صلم شكر»، JSA 17.

(6) Grimme, S. 34, 40.

(7) Grimme, S. 35, 41.

(8) Hu 255/20 Eu 250, Grimmes, S. 66.

(9) Hu 528/27, Grimme, S. 67.

التطاول على الأرباب:

وفي روع أهل الجاهلية أن من سب الأرباب أو تطاول في كلامه عليها، نزلت به قارعة. فلما أسلم (ضمام بن ثعلبة) السعدي أو التميمي، وقدم على قومه، (فكان أول ما تكلم به، لن قال: بئست اللات والعزى. قالوا: مه ياضمام اتقِ البرص، اتقِ الجذام، اتقِ الجنونَ قال: إنهما والله ما يضران ولا ينفعان)[1]. ولما تحرش الرسول بالأصنام خوفه المشركون من أن يصاب بسوء، والى تخويفهم هذا أشير في القرآن الكريم: (ويخوفونك بالذين من دونه، ومن يضلل الله، فما له من هاد)[2]. يعني «ويخوفونك (هؤلاء المشركون) يا محمد بالذين من دون الله من الأوثان والآلهة أن تصيبك بسوء، ببراءتك منها وعيبك لها، والله كافيك ذلك»[3]. و«كانت زنيرة روميّة، فأسلمت فذهب بصرها، فقال المشركون: أعمتها اللات والعزى»، «وقالت قريش ما أذهب بصرها إلاّ اللات والعزى»[4].

التقرب الى الآلهة:

وكما تقوم الصداقة بين الناس على أساس الود والتقرب والاتصال والتذكر بتقديم الهدايا والألطاف ونفائس الأشياء، كذلك تقوم الصلة بين الإنسان وآلهته على أساس من الود والصداقة أيضاً. وإذْ كانت الآلهة أقدر من الإنسان، كان من اللازم على البشر التودد إليها بشتى الطرق المعبرة عن معاني التقرب والتحبب والتعظيم، لتتذكره، فتمن عليه بالبركه والسعد وبخير ما يشتهيه ويرغب فيه.

والبشر عبيد لآلهتهم، فعليهم أن يؤدوا لها ما يجب أن يؤديه العبد لسيده. إن على العبد واجبات وفروضاً يجب أن يؤديها لصاحبه ومالكه، وعلى الإنسان

(1) الاستيعاب (2/ 208)، (حاشية على الإصابة).

(2) الزمر، 29، الآية 36.

(3) تفسير الطبري (24/ 5)، تفسير القرطبي (15/ 258).

(4) الإصابة (4/ 305)، (رقم 465).

كائناً ما كان أن يقوم بأداء ما فرض عليه لآلهته وأربابه في اوقات مكتوبة وفي المناسبات.

ولما كانت عقلية الإنسان القديم وعقلية كل بدائي تقوم على فهم الإدراك الحسي في الدرجة الأولى، كان للهدايا وللنذور والقرابين والشعائر العملية المقام الأول في دياناته، لأنها ناحية ملموسة تراها الأعين وتدركها الأبصار، وفيها تضحية تقنع المتدين التقي المتقرب بها إلى آلهته بأنه قد قدم شيئاً ثميناً لها، وأنها لذلك سترضى عنه حتماً، لأنه قد آثرها على نفسه فقدم إليها أعز الأشياء وأغلاها. إنها سترضى عنه، لأنه لم ينسها، ولم يغفل عنها، ولم يفتر حبه لها. وسترضى عنه كلما تذكرها وقام بأداء هذه الواجبات المفروضة أو المستحبة لها، كما يرضى الصديق عن صديقه أو السيد عن عبده، بإظهار الإخلاص وبالحرص على أداء الأعمال المرضية.

والدين عقيدة، أي (ايمان) Belief وعمل. والعمل أبين وأظهر وأقوى في الديانات القديمة من الإيمان، بسبب أن الايمان بالقلب، وهو لا يكون إلاّ بين المرء وربه، ولا يمكن لأحد الاطلاع على كنهه. أما العمل فهو تجسيد للإيمان وتعبير عنه بصورة عملية واقعية. وهو الناحية المحسوسة الظاهرة للتدين. ولا يفهم البدائي من الدين إلاّ مظاهره، التي ترتكز على تضحية وبذل مادي لإرضاء الآلهة، فعنده أنه متى بذل أعز ما يملكه في سبيل آلهته عدّ مؤمناً تقياً، ترضى عنه الآلهة، وألسنتها الناطقة بلسانها على الأرض: طبقة رجال الدين. ولهذا رأى بعض العلماء، أنه لدراسة دين من الأديان القديمة يجب الاهتمام بشعائره وبالأحكام التي فرضها على أتباعه، لأنها هي أساس ذلك الدين وجوهره[1].

لقد كانت ديانات الجاهليين ذات حدود ضيقة، آلهتها آلهة محلية، فالإله إما إلَه قبيلة وإما إلهَ موضع. وطبيعي أن تكون صلة الإنسان بإلهه متأثرة بدرجة تفكير ذلك الإنسان وبالشكل العام للمجتمع. والإله في نظرهم هو حامي القبيلة

---

(1) Robertson, p. 16.

وحامي الموضع، وهو المدافع عنها وعنه في أيام السلم وفي أيام الحرب، ما دام الشعب مطيعاً له منفذاً لأوامره وأحكامه وللشعائر المرسومة التي يعرفها ويقررها ويقوم بتنفيذها رجال الدين.

ويكون إرضاء الآلهة بالتقرب إليها وبتنفيذ أوامرها التي تعينها وتثبتها خاصتها المختصة بين القبيلة أو الشعب، أعني كهّانها ورجال الدين الذين يعرفون أوامرها وأحكامها خير معرفة، وهم الذين يفسرونها ويأمرون بتنفيذها بين للناس. وقد يكون هذا التنفيذ في أيام أو أشهر ثابتة معينة تكون لها قدسية وحرمة خاصة، وقد يكون في مواسم. يرى الناس أن آلهتهم تكون في تلك الأوقات حاضرة متهيئة قريبة منهم تسمع شكاواهم وما عندهم من مطالب. ويكون هذا التنفيذ بصور مختلفة أهمها زيارة المعابد والتبرك بأصنامها، وتقديم النذور لها، وإيقاف الحبوس عليها، والحج إليها في الأوقات المفروضة وفي كل وقت آخر ممكن، وأداء الصدقات والزكاة، تزكية للمال، وتطهيراً للنفس من الذنوب.

ومن أهم ما تقرب به الإنسان إلى آلهته (النذور) و(القرابين) و(المنح)، أي الصدقات والعطايا. وتدخل (الذبائح) في باب النذور والقرابين كذلك.

ويجب أن أضيف (القرى) أي الضيافة عليها أيضاً، لما لها من صبغة أخلاقية دينية، حتى صارت الضيافة من الواجبات المثبتة في نظام (مكة). وهي (الرفادة) أي تقديم الطعام لمن يحتاج اليه.

والمنحة عند العرب أن يعطي الرجل صاحبه المال هبة أو صلة فيكون له، أو أن يمنح الرجل أخاه ناقة أو شاة يحلبها زماناً وأياماً ثم يردها. وقد تقع على الأرض، وهي أن يعطي الرجل غيره أرضاً ليزرعها ويستفيد منها، هبة أو عارية[1]. ويظهر من الاشارة إليها في الحديث، أنها كانت من أعمال البر المعروفة عند أهل الجاهلية، وكانوا يتقربون بها إلى آلهتهم.

---

(1) تاج العروس (2/ 232)، (منح).

ولم تحدد الوثنية الأشياء التي كان على الإنسان أن يتقدم بها إلى آلهته قربة إليها أو وفاءً لنذر، بل تركت له الأبواب مفتوحة، فله أن يتقرب إلى أربابه بكل ما يختار ويشاء، من أمور بسيطة رخيصة إلى أشياء ثمينة غالية، كل حسب مقدوره وقابلياته. فنجد بين النذور مباخر وتماثيل ومصابيح، وأشياء نفيسة من ذهب أو من جواهر. كما كانوا يتبركون بوضع حصونهم وبيوتهم وبساتينهم ومزارعهم في حراسة الآلهة ورعايتها، لتحفظها ولتحفظ أصحابها.

ويمكن تقسيم ما تقدم به الجاهليون إلى أربابهم إلى قسمين: قسم إجباري، يجب الوفاء به بسبب (نذر) مثلاً؛ وقسم تطوعي، أي اختياري مثل (المنح) والذبائح التي تقدم في المواسم وفي سائر الأيام، ويقال لها (ندب) و(ندبت) (ندبة). و(المندوب) في عربيتنا المستحب[1]. وأدخل في القسم الأول ما يقال له (خطت) (خطات) (خطأة)، أي (الحطيئة)[2]. ويراد بها تقديم (فدية) عن عمل مخالف قام به إنسان، مثل تقديم ذبيحة بسبب دخول إنسان نجس في المعبد.

واذا كنا في شيء من الجهل بالنسبة إلى الزكاة التي كان الناس يدفعونها في نجد أو العربية الشرقية أو في الحجاز إلى المعابد والى رجال الدين، لعدم وجود نصوص جاهلية تكشف النقاب عنها، فإن لنا بعض المعرفة عن الزكاة التي كان يقدمها أهل العربية الجنوبية إلى معابدهم، ظفرنا بها في الكتابات التي عثر عليها هناك، وقد وردت فيها إشارات إليها في نصوص تعرضت لها بالمناسبات.

وهذه الزكاة حصص عينية مقررة تدفع إلى المعبد على شاكلة الحصص التي تدفع إلى أصحاب الأرض والحكومة، تخزن في مخازن المعابد، لتصدّر إلى الخارج، أو لتباع في الأسواق، أو ليصرف منها على المعابد ورجال الدين والمحتاجين. فكان القتبانيون مثلاً يدفعون عُشر حاصلهم إلى المعبد، ويعرف ذلك عندهم بـ

(1) تاج العروس (1/ 481)، (ندب).

(2) Anicent Israel. 418-421, 425, 429.

(عصيم)[1]، تدفع هذه الضريبة عن حاصلات الأرض، وذلك في كل سنة. وقد عرفت هذه الضريبة بـ (عشر) عند المعينيين، وهي ضريبة تدفع أيضاً عن الحيوان إلى المعبد. وهذه الضريبة هي في الواقع من الضرائب العامة التي كانت تدفعها أمم اخرى عديدة إلى المعابد، وتستند الى تقاليد تأريخية قديمة، والى نظرية أن الأرض هي ملك للآلهة، فهي التي تنعم على الإنسان بالحاصل وبالخير وبالبركات، فعلى الإنسان تخصيص جزء من حاصله لتلك الآلهة. فإذا قصر إنسان في إداء ما عليه إلى الآلهة، تعرّض للعقاب ولحرمان الآلهة إياه من البركة والخصب[2].

ويتبين من نصوص المسند أنه كانت في العربية الجنوبية أرضون واسعة مسماة بأسماء الآلهة، أجرّتها المعابد للرؤساء أو سلمّتها إلى أيدي (الكبراء) لاستغلالها في مقابل أجر يدفعونه إلى المعبد يتفق عليه. وهذه الأرضون هي أوقاف حبست على الآلهة تعرف بـ (وتفم) (وتف)[3]، ومن غلات هذه الأوقاف ومن (العصم) والنذور والهبات الأخرى ينفق على المعابد وعلى رجال الدين.

وقد ظهر في العربية الجنوبية نظام اقطاعي (كهنوتي)، أسياده رجال الدين، تولوا الإشراف على ادارة أملاك المعبد الواسعة وعلى استغلالها وإدارة شؤونها، وجباية الأرضين التي يوقفها المؤمنون أصحابها على الآلهة، وعلى استحصال حقوق المعبد من المتمكنين. وقد أشير في كتابات المسند الى أرضين واسعة كانت أوقافاً للمعابد، أجرّت الى سادات القبائل لاستغلالها في مقابل أجر اتفق عليه. ويظهر أن بعض أولئك السادات كانوا أقوياء وأصحاب نفوذ فاستولوا على (الحبوس) استيلاءً في مقابل اجور زهيدة كانوا يدفعونها للمعبد، ولما لم يكن في وسع المعبد فعل شيء تجاههم، اضطر إلى قبول الأجر الزهيد الرمزي

---

(1) السطر الثالث من النص الموسوم بـ : Kataba. Texte, I, Glasser 1601.

(2) Hastings, p. 940.

(3) Katab. Texte, II, S. 30.

الدال على تملك المعبد للأرض. اما السادات فكانوا يؤجرون الأرض لأتباعهم بأجور عالية، ويربحون من ذلك أرباحاً كبيرة.

وعثر المنقبون على وثائق في خرائب بعض المعابد، تبين منها أنها كانت نصوص عقود إيجار واستئجار لأملاك المعبد، أي للأوقاف المحبوسة على أرباب المعبد. وقد ذكر المستأجرون فيها الشروط التي اتفقوا عليها مع المعبد في مقابل استغلال الوقف. واذا كان المستأجر غير متمكن من أداء ما عليه للمعبد في مقابل استغلال الأرض، فإن من حقه الاستدانة من غيره أو الاتفاق معه على المساهمة معه في الاستغلال والاستثمار على شرط أخذ موافقة رجال المعبد على ذلك، وإدخال اسم الشخص الثاني في العقد، كي يكون مسؤولاً شرعاً عن تنفيذ شروط العقد في حالة عدم تمكن زميله من ذلك[1].

وقد اقتضى تضخم أملاك المعابد خلق جهاز خاص لادارة الأملاك والأوقاف والاشراف على استحصال (الأعشار) عن الدخل وتركات الارث والمشتريات إلى جانب النذور والقرابين وتوقيع العقد. جهاز رأسه كبار رجال الدين، الذين يمثلون الآلهة على الأرض، وقاعدته صغار رجال الدين ومن عهد إليهم أمر الادارة من غير رجال الدين. فصار للمعبد بذلك نفوذ كبير في اقتصاد العربية الجنوبية في ذلك الوقت.

وفي المعابد مواضع يرمي الزوار فيها ما يجودون به على المعبد، تكون أمام الأصنام في الغالب. وهي خزائن تتجمع فيها النذور والهبات، فيأخذها السدنة. وأغلب ما يرمى فيها الحلي والمصوغات المصاغة من الذهب والفضة، والأشياء النفيسة الأخرى. كما كانوا يعلقون السيوف والألبسة الثمينة على الأصنام وعلى الأشجار المقدسة تقرباً إليها، ووفاءً بنذور نذروها لها.

---

(1) Die Bodenwirtschaft, S. 22, A. Steinwenter, Beiträge zum Offentlichen, 1915.

ولم يبخل الجاهليون على أصنامهم، فقدموا لها حتى المأكل والمشرب، لاعتقادهم أنها تسر بذلك وتفرح. فقد علقوا على (ذي الخلصة)، وهو صنم نصبه (عمرو بن لحي)، القلائد وبيض النعام، والبرد النفيسة، وقدموا له الحنطة والشعير، بل واللبن أيضاً، ليشرب منه، وذبحوا له[1]. فهم يعتقدون أن في الصنم روحاً، وأن في مقدوره التلذذ بهذه النذور. وكان في روعهم أنه يشرب من ذلك اللبن.

وقد أشير إلى الهبات التي تقدم إلى المعابد والآلهة بكلمة (وهبم) في النصوص القتبانية. بمعنى (وهبّ) و(هبات). ووردت كلمات أخرى تؤدي هذا المعنى أيضاً. منها: (ودم)، و(شفتم)، و(بنتم)[2]. وتقابل هذه ما يقال له: (منحة) و(المنحة) عند العرب الشماليين.

وفي جملة ما يدخل في هذا الباب (بكرت)، أو (الباكورة) أول كل شيء. مثل الثمر وأول مولود بالنسبة للحيوان، حيث يهدى للآلهة. وقد كان معروفاً عند العبرانيين وعند غيرهم من الساميين. وذلك أن يجعل صاحب المال ثمرة أول زرعه أو حيوانه نذراً لآلهته[3]. وقد أشير إلى هذا النذر أو الهبة في نصوص المسند. ومن (الباكورة) العقيقة التي تحدثت عنها في موضع آخر من هذا الكتاب.

وتلعب النذور دوراً خطيراً في الحياة الدينية عند الجاهليين، حتى صارت عندهم بمثابة المظهر الأول والوحيد للدين. فالعامة لا تكاد تفهم من الدين إلاّ تقديم النذور للآلهة، لتجيب لها طلباتها وتنعم عليها بنعمائها. والنذور هي وعد على شرط. يتوسل الناذر إلى آلهته بأنها إن أجابت طلباً عينه، وحققت مطلباً نواه، فعليه كذا نذر، يعينه ويذكره. فهنا عقد ووعد بين طرفين في مقابل تنفيذ شرط أو شروط، أحد طرفيه السائل صاحب النذر، أما الطرف الثاني فهو الإله أو

---

(1) الأزرقي، أخبار مكة (78)، (لايبزك).

(2) N. Rhodokanakis, Katab Texte, I, S. 18, 26.

(3) في العبرانية «بكوريم»، Ancient Israel, 380, 404, 493

الآلهة. وأما الشرط، فهو تنفيذ المطالب التي يريدها الناذر. وأما النذر، فهو أشياء مختلفة، قد تكون ذبيحة، وقد تكون جملة ذبائح، وقد تكون نقوداً، وقد تكون فاكهة أو زرعاً، وقد تكون أرضاً، وقد تكون تمثالاً، وقد تكون حبساً لإنسان يهب نفسه أو مملوكه أو ابنه لإلهه أو لآلهته، وقد يوهب ما في بطن المرأة أو ما في بطن الحيوان، وقد يكون النذر حيوانات حية. وهكذا نجد مادة النذر كثيرة مختلفة متباينة بتباين النذر والأشخاص[1].

ولا يشترط في وفاء النذر أن يكون عيناً أي مادة، إذ يجوز أن يكون أمراً معنوياً، كأن يذكر الناذر في نذره أنه إن أجاب الإلَه الفلاني طلبه وبارك له ومنحه طفلاً، يخدمه له أو يسميه عبده، أي عبد ذلك الإله الذي نذر له. وكثير من الأسماء المبتدأة بـ (عبد). يليها اسم (صنم)، هي من هذا القبيل، دُعي أصحابها بها ليحمي من سمّي به صاحب ذلك الاسم في مقابل تلك التسمية. ومن هذا القبيل عبد مناف وعبد مناة[2].

ومن هذا القبيل أيضاً نذر المواهب، كأن ينذر شخص مواهبه لصنم او لمعبد، بأن يتعهد أن يقوم بترنيم التراتيل الدينية في الأعياد أو في أوقات الصلوات والمناسبات في ذلك المعبد، أو يقوم فيه بأعمال فنية مثل رسم منظر ديني أو تزيين معبد الإله، والنذر بالصيام وبغير ذلك[3].

ويعبر عن الابن الذي ينذره أبوه أو أمه بأن يجعله خادماً للمعبد أو للصنم أو للكنيسة ذكراً كان أم أنثى (النذيره)، وذلك لأنه حبس على خدمة

---

(1) تفسير الطبري (3/ 91 وما بعدها)، (القاهرة 1954)، القاموس (2/ 120)، Ency. Brita., Vol., 25, p. 200, Reste, S. 112, Ency. Religi., 12, p. 644.

(2) الورض الأنف (1/ 6).

(3) تفسير الطبري (5/ 582 وما بعدها)، (دار المعارف)، تفسير البيضاوي (6/ 154)، القرطبي، الجامع (11/ 97 وما بعدها)، الطبرسي (2/ 345).

الإله أو الصنم أو المعبد وتفرغ، فلا يخدم أحداً سواها[1]. وفي التنزيل: (إني نذرت لك ما في بطني محرراً)[2].

ويقال للنذر (النَّحْب)، وهو ما ينذره الإنسان على نفسه فيجعله نحباً واجباً، وقيل: إنما قيل للنذر نذراً، لأنه ينذر فيه، أي أوجب على النفس[3]. ووردت لفظة (نذر) (نذرم) (نذرن) في نصوص المسند، بمعنى (نذر) و(نذور).

ومن هذه النذور (الربيط). فقد كان الجاهليون ينذرون أنهم إذا عاش لهم مولود جعلوه خادماً للبيت، أي لبيت الصنم. ومن هنا لقب (الغوث بن مرّ) بالربيط «لأن أمه كانت لا يعيش لها ولد، فنذرت لئن عاش هذا لتربطن برأسه صوفة، ولتجعلنه ربيط الكعبة، فعاش ففعلت وجعلته خادماً للبيت حتى بلغ الحلم، فنزعته فلقب الربيط»[4].

ويظهر من بعض الروايات أنهم كانوا يربطون الربيط بالبيت. فقد ذكروا أن أم (الغوث) لما «ربطته عند البيت أصابه الحرّ، فمرت به، وقد سقط وذوى واسترخى»[5]، فيظهر أنهم كانوا يربطونه برباط بالموضع المقدس، ليكون على اتصال تام به، كما يفعل الناس اليوم من ربط مرضاهم ومن لا يعيش طويلاً من الأولاد بقبور الأولياء بخيط أو حبل، رجاء الشفاء وطول العمر، وقد يعقدون خيطاً أو شريطاً بالقبر، لهذا الغرض.

وقد كان اصحاب النذور يتنسكون ويكثرون من تعبدهم ومن تقربهم للصنم الذي نذروا له، ليمنّ عليهم ويحقق لهم ما طلبوه. وقد أشار (لبيد) الى الناسكات ينتظرن النذر بقوله:

---

(1) اللسان (5/ 200)، (نذر) تاج العروس (3/ 561)، (نذر).
(2) آل عمران، الآية 35، تفسير الطبري (3/ 157 وما بعدها)، القرطبي (4/ 65 وما بعدها)، تفسير البيضاوي (3/ 20 وما بعدها)، تفسير ابن كثير (1/ 358 وما بعدها)، روح المعاني (1/ 561).
(3) اللسان (5/ 200)، تاج العروس (3/ 561).
(4) تاج العروس (5/ 142)، (ربط).
(5) الروض الأنف (1/ 85).

تـوجس النُبـوُحَ شُـعّثا غُـبراً كالناســكات ينتظــرن النــذرا[1]

ومـن نـذورهم في الجاهليـة، إنهـم كـانوا ينـذرون بـألا تهـب الصبا حتـى يذبحوا أو ينحروا[2]، ويظهر أن هذه عادة كانت لها صلة بطقوس دينية جاهلية قديمة، نجدها عند أهل مكة وعند الأعراب.

وتكـون النـذور في حـالات الشـدة والضيق في الغالـب. فـإذا أصـيب إنسـان بمكـروه أو أصـيب عزيـز لـه بـذلك، نـذر إلى آلهتـه نـذراً، يقدمـه لهـا حالـة تحقـق الشـرط، فـإن صـادف ان تحقـق مـا طلبـه، وجـب علـى النـاذر الوفـاء بنـذوره. ونظـراً لظروف ذلك الوقت، فقد كانت النذور كثيرة ومتنوعة. منها نـذور ماديـة، ومنهـا نـذور معنويـة، مثـل التعبـد والتبتـل وخدمـة بيوت الأصـنام ومـا شـاكل ذلـك مـن نذور[3].

وقـد كـانوا لا يحلـون لأنفسـهم الـتملص والـتخلص مـن الوفـاء بالنـذور، لاعتقـادهم أنهـم إن أكلوهـا ولم يوفـوا بهـا، غضـبت علـيهم الآلهـة، ولاسـيما الإلَـه الذي جعلوا نذرهم له، فيصابون بغضب منهـا، وينـالهم مكروه، فهـم لـذلك يوفـون نذورهم ولا يقصرون في الأداء، إلا لحاجة أو لاستهتار. أو لتغلب الشح على النفس، ومع ذلك، فقد كانوا يلجأون الى الحيل الشرعية في هذا التهرب، بإيجاد الحلـول والأعذار.

ونجد في نصوص المسند عدداً كبيراً من الكتابات تفيد أن صاحب الكتابة قد قدّم إلى الإلَه الفلاني كذا وكذا، لأنه أجاب طلبه وأعطاه ما أراد ووفاه بحسب طلبه، فقدم اليه كذا وكذا وفاءً لنذره. وتـذكر في النص أحيانـاً جملـة لتنـزل اللعنة أو لينزل الهلاك والدمار أو ما شابه ذلك على من يحاول إزالـة النـذر والأثـر

---

(1) ديوان لبيد (336).

(2) الكامل (2/ 52 وما بعدها).

(3) طبري (3/ 144 وما بعدها)، روح المعاني (1/ 561 وما بعدها)، تاج العروس (3/ 561)، (نذر)، تفسير البيضاوي (3/ 20 وما بعدها).

عن موضعه أو إلحاق الأذى به أو ما شابه ذلك من عبارات. وقد ورد مثل ذلك في النصوص الثمودية واللحيانية والنصوص الأخرى. وتفهم فكرة النذر والغاية منه صراحة من هذه الكتابات، فالناذر قدّم نذره، لأن الإلَه المذكور أو الآلهة المذكورة أجابت طلبه ووفت له ما أراد، فوفى هو له أو لها ما أشترط على نفسه تقديمه عند عقده صيغة النذر. فالإلَه أو الآلهة طرف يسمع ويتعاقد ويجيب ويفعل أو تفعل تماماً كما يفعل الإنسان، وهي تشترط على الطرف الثاني أي على السائل الوفاء بالنذر، لأنه دين يجب عليه دفعه في مقابل تنفيذ الآلهة الشروط المذكورة، وإلاّ فإن الآلهة تغضب عليه وتوقع القصاص عليه، وقد تسحب ما قدمت له حينما عقدت النذر معه.

وكانت القرابين البشرية في جملة الأشياء التي قدمها الإنسان نذراً إلى آلهته. وكان (عبد المطلب)، كما يذكر أهل الأخبار قد نذر إن توافى له عشرة رهط أن ينحر أحدهم. فلما أكمل العدد، قرر الوفاء بنذره، وذلك بذبح أحدهم. وإذ لم يكن قد عين الولد الذي سيذبحه، ذهب كعادة أهل مكة إلى هُبل يستقسم عنده. فلما أصاب النصيب (عبد الله)، ذهب إلى (إساف) ونائلة وثَنيْ قريش الذين تنحر عندهما، ليذبحه، «فقامت اليه قريش من أنديتها: فقالوا: ماذا تريد يا عبد المطلب؟ قال: أذبحه. فقالت له قريش وبنوه: والله لا تذبحه أبداً حتى تعذر فيه، لئن فعلت هذا لا يزال الرجل يأتي بابنه حتى يذبحه، فما بقاء الناس على هذا؟». ثم سألوه أن يذهب إلى عرّافة كانت بالمدينة لها (تابع)، لترى رأيها في الموضوع وتفتي فيه، فلما ذهب إليها، وجدها بخيبر، فأشارت عليه أن يعود الى مكة، ثم يضرب بالقداح على ابنه وعلى عشر من الإبل وهو مقدار الدية عندهم، فإن خرجت القداح على عبد الله ضربوا القداح مرة أخرى، فإن خرجت القداح على عبد الله مرة أخرى، أعادوا الضرب حتى يقع على الإبل، فيكون الرب قد رضي عنه، فتنحر الإبل عندئذ، فسمع نصيحتها وفعل، ونحرت الإبل فدية عن ابنه (عبد الله)[1]. والظاهر أن عادة نحر الأبناء عند الكعبة قد بقيت حتى بعد دخول العرب

(1) الطبري (2/ 172 وما بعدها)، ابن الأثير الكامل (2/ 2).

في الإسلام، بدليل ما ورد عن نذر امرأة أن تنحر ابنها عند الكعبة في أمر إن فعلته، ففعلت ذلك الأمر، فجاءت إلى المدينة تستفتي علماءها في الأمر. فأشار عليها من استفتتهم بوجوب الوفاء بالنذر، ولكنهم ذكروا لها أن الله قد نهى عن قتل أنفسكم، وذكروا لها قصة عبد المطلب المذكورة، ومعنى ذلك تقديم الفداء[1].

كذلك كان من عادة الجاهليين النذر في ساعات الشدة والخطر، فكان بعض النساء ينذرن أن يجعلن ولدهن (حمساً) إن شفي الرب ابنها من مرض ألم به، كما كانوا ينذرون بحلق شعر الرأس أو جز شعر الناصية أو الاعتكاف والانزواء بعيداً عن الناس[2]. وهي عادات نجدها عند غير العرب أيضاً[3].

وقد أشار المفسرون وأصحاب الحديث والأخبار الى نذور كانت معروفة في الجاهلية، فمنعها الإسلام وفي بعضها نوع من التحايل والتلاعب، حيث كانوا يتصرفون بحسب أهوائهم وشهواتهم ومنافعهم وقت استحقاق النذر. ومن ذلك ما أشير اليه في القرآن الكريم: (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً، فقالوا: هذا لله بزعمهم، وهذا لشركائنا، فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله، وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون)[4]. وقد ذكر المفسرون أن من الجاهليين من كان يزرع لله زرعاً وللأصنام زرعاً، فكان اذا زكا الزرع الذي زرعوه لله ولم يزك الزرع الذي زرعوه للأصنام، جعلوا بعضه للأصنام وصرفوه عليها، ويقولون إن الله غني والأصنام أحوج، وان زكا الزرع الذي زرعوه للأصنام، ولم يزك الزرع الذي زرعوه لله لم يجعلوا منه شيئاً لله. وقالوا هو غني.

وكانوا يقسمون الغنم، فيجعلون بعضه لله، وبعضه للأصنام، فما كان لله أطعموه الضيفان، وما كان للصنم أنفقوه على الصنم. فكانوا اذا اختلط ما جعل للأصنام بما جعل لله تعالى ردوه، واذا اختلط ما جعل لله بما جعل للأصنام

---

(1) الطبري (2/ 172).

(2) الأزرقي (1/ 123).

(3)Shorter Ency., p. 429.

(4) الأنعام، الآية 136.

تركوه. وقالوا الله أغنى. وإذا هلك ما جعل للأصنام، بدّلوه مما جعل للّه، وإذا هلك ما جعل لله لم يبدلوه بما جعل للأصنام[1].

فهم يتطاولون على ما خصصوه لله من نصيب، ويتصرفون به كما يشاؤون، ويحافظون على ما خصصوه للأصنام، بزعمهم أنها شركاء لله، ويقدمونه لها. ولعل ذلك بسبب أن ما كان يخصصونه للأصنام كان يجد له معقباً وسائلاً، يراجع أصحاب الحرث أي الزرع وأصحاب الأنعام لاستحصال حق الأصنام منهم. وهو حق مفروض، وهم السدنة ورجال الأصنام، فكانوا يستحصلون حقوق الأصنام منهم، على حين كان ما يخصصونه لله نذراً لا يعرف به غير الناذر، فكان يتلاعب به، ويعطيه أو يعطي جزءاً منه إلى جامعي حق الأصنام، على اعتبار أنها شريكة لله، وبذلك يتهرب من أداء النذر كاملاً بهذه الحيلة الشرعية، فلا يستخرج من ماله الذي خصصه لنفسه شيئاً عن الوفاء بالنذر وفاءً تاماً، أو لاعتقادهم أن الله بعيد عنهم، وهو غفور رحيم، أما الأصنام، فقريبة منهم، وهي منتقمة أشد الانتقام.

ويتبين من دراسات النذور عند الشعوب القديمة أنها كانت نتيجة حاجة، وتصور الإنسان أن بإمكانه التأثير على آلهته بهذه النذور، فيجعلها تميل إلى اجابة طلبه وحل مشكلاته، وذلك بتقديم مطالب مغرية تطمعها، وهدايا سارة تفرح بها، كما يفرح الإنسان عند تقديم أمثالها إليه، فيهش لصاحب الهدية ويرتاح له ويتقرب اليه، ويعد الهدية نوعاً من التقرب والتودد والتحبب، فمن واجب من أهديت اليه الهدية مقابلة المتودد بالمثل. وأما الحاجات التي كان يرجو الناذرون تحقيقها، فهي في الغالب الحصول على ثروة، أو صحة وعافية أو ذرية أو نصر

---

(1) تفسير الطبرسي (8/ 369 وما بعدها)، تفسير الطبري (8/ 30 وما بعدها)، روح المعاني (8/ 28)، تفسير التبيان، للطوسي (النجف 1960)، (4/ 307 وما بعدها)، القرطبي، الجامع (7/ 89)، الكشاف (1/ 471).

وتوفيق. والناذر على يقين بالطبع من أن الإلّه الذي نذر له النذر قادر على تحقيق ذلك، وإلاّ لم يتقدم اليه بهذا النذر[1].

ويدخل في باب النذور ما يأخذه المرء عهداً على نفسه بتجنب الطيبات واللذيذ من العيش، أو بالابتعاد عن الناس، واعتزالهم على نحو ما يفعله الرهبان والناسكون لأمد معين أو لأجل غير معلوم. ونجد أمثلة عديدة من هذا العهد في أخبار الجاهليين، كالذي ذكروه عن (امرىء القيس) من أنه قال حينما بلغه مصرع والده: «الخمر عليّ والنساء حرام حتى أقتل من بني أسد مئة وأجز نواصي مئة»[2]، وكالذي رووه عن غيره من الجاهليين. وهي كلها من هذا الطراز. أخذ الشخص عهداً على نفسه بألا يقرب امرأة أو يشرب خمراً أو يضع طيباً أو يقرب اللذائذ حتى يأخذ بثأره أو يتحقق ما نوى عليه، وقد يحدد ذلك بوقت بأن يعين أجل العهد[3].

وإذ كان النذر عهداً، كان من اللازم تنفيذ العهد؟ فإذا مات من أخذ عهداً على نفسه بأن يفعل شيئاً لم يفعله، فعلى ورثته وقبيلته الوفاء بعهده. فإذا مات شخص كان قد نذر على نفسه الأخذ بثأر قتيل ولم يوفِ بعهده، بسبب موته، فعلى أهله وذوي قرابته وأفراد قبيلته الأخذ بالثأر. ولذلك كانت أحقاد الثأر تنتقل من الآباء إلى الأبناء فالأحفاد، وتستغرق أحياناً زمناً طويلا حتى يؤخذ بالثأر. وقد نشأت عن هذه العهود مشكلات خطيرة في المجتمع الإسلامي في موضوع العهود التي يمكن تنفيذها والعهود التي لا يجوز تنفيذها، أو التي يسمح بعدم تنفيذها وفي مبلغ التبعة التي تترتب على الورثة في تنفيذ العهود[4].

---

(1) Ency. Religi., 12, p. 656.

(2) الأغاني (8/ 65)، (ذكر امرئ القيس ونسبه وأخباره).

(3) ابن هشام (543)، Shorter Ench., p. 428.

(4) Shorter Ency., p. 429.

القرابين:

وتؤلف القرابين جزءاً مهماً من عبادة الأمم القديمة، بل تكاد تكون العلامة الفارقة عندهم للدين. والرجل المتدين في عرفهم هو الرجل الذي يتذكر آلهته ويضعها دائماً نصب عينيه، وذلك بتقديم القرابين لها، ولست أخطئ اذا قلت إنها كانت عندهم أبرز من العبادات العملية كالصلوات، لأن الإنسان القديم لم يكن يفهم آنئذ من الحياة إلاّ مفهومها المادي، وهو يرى بعينيه ويدرك أن ما يقدم اليه من هدايا يؤثر في نفسه كثيراً، ولذلك كان من الطبيعي ان يتصور بعقله ان القرابين هي أوقع في نفوس آلهته من أي شيء كان، فقدمها على كل شيء، وجعلها عبادة يتقرب بها إلى الآلهة كما يتقرب أهل الأديان السماوية إلى الإلَه بالدعاء والصلوات، فهي في نظره عبادة تقربه إلى الأرباب.

وقد كان الجاهليون، يعظمون البيت بالدم، ويتقربون إلى أصنامهم بالذبائح، يرون أن تعظيم البيت أو الصنم لا يكون إلاّ بالذبح، وأن الذبائح من تقوى القلوب. والذبح هو الشعار الدال على الإخلاص في الدين عندهم، وعلامة التعظيم. «قال المسلمون: يا رسول الله، كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم، فنحن أحق أن نعظمه»[1].

ويظهر من قول أحد الشعراء الجاهليين:

فلا لعمر الذي مسحت كعبته ... وما هُرِيق على الأنصاب من جسدِ

أن الجاهليين كانوا يريقون دم الضحية على الأنصاب، وهي موضوعة في الكعبة، ويمسحون الكعبة[2].

---

(1) تفسير الطبري (6/ 48).
(2) الاشتقاق (ص 206).

وكلمة (قربان) وجمعها (قرابين)، هي من أصل (ق ر ب)، وقد استعملت وخصصت بهذا المعنى لأنها تقرب إلى الآلهة. والقربان هو كل ما يتقرب به إلى الله. فليس القربان خاصاً بالذبائح، وإن صار ذلك مدلوله في الغالب[1].

ومن القرابين ما يقدّم في أوقات معينة موقوتة، ومنها ما ليس له وقت محدد ثابت بل يقدم في كل وقت. ومن أمثلة النوع الأول ما يقدم في الأعياد أو في المواسم أو في الأشهر أو في أوقات معينة من اليوم وفي ساعات العبادات، ومن أمثلة النوع الثاني ما يقدم عند ميلاد مولود، أو انشاء بناء أو القيام بحملة عسكرية أو لنصر وما شابه ذلك من أحوال. ويدخل في النوع الأول الاحتفاء بأعياد الآلهة، حيث تكسى أصنامها أحسن الحلل، وتزين بأجمل زينة، ثم يوضع أمامها ما لذَّ من الطعام وما حسن من الهدايا، وتذبح لها الذبائح، تذبح على الأنصاب. ويأتي الكهّان ليقوموا بتأدية الشعائر الدينية المقررة في هذه الأحوال.

ومعظم نصوص المسند كتابات دونت عند تقديم قربان أو نذر إلى الآلهة في ميلاد مولود، أو شفاء مريض، أو بناء معبد أو بيت، أو حفر خندق أو تشييد برج أو سور، أو حفر بئر أو زواج وما شاكل ذلك. ويظهر منها أن الناس في ذلك العهد كانوا يقدمون القرابين إلى آلهتهم في مناسبات كثيرة، تقرباً إليها وارضاءً لها، ولكي تمنّ على أصحابها بالخير والبركة.

وقد استعملت نصوص المسند لفظة (ذبح) و(ذبحم) بمعنى (ذبحوا) و(ذبح) و(ذبيحة) و(ذبائح). وقد تسبق بكلمة (يوم)، فتكون (يوم ذبح)، أي (يوم ذبحوا)، ثم يذكر بعدها عدد ما ذبح ونوعه، ثم كلمة (اذبح) بمعنى (ذبائح) في بعض الأحيان. والذبائح التي تقدم إلى الآلهة هي الإبل والبقر والثيران والغنم والمعز، وهي أكثر الحيوانات شيوعاً في الذبح عند الشعوب السامية الأخرى. ولم نجد في نصوص المسند ذكراً لحيوانات اخرى كالأسماك أو الدجاج مثلاً، ولعل

---

(1) تاج العروس (1/ 42)، (قرب)، اللسان (2/ 158)، (قرب).

ذلك بسبب ضآلة قيمتها وتفاهتها بالقياس إلى أثمان الحيوانات الأخرى، مما جعل الناس يأنفون من الإشارة إليها في النصوص.

وفي بعض الأديان حرق الذبائح وسكب دمائها على النار كما يفعل العبرانيون، إذ اتخذوا مذبحاً للمحروقات، ويسمى أيضاً بمذبح النحاس. وكانت ناره لا تطفأ، وتقدم اليه الذبائح على الدوام، ويعرف ذلك عندهم بـ (عولاه) Olah، وتفسير الكلمة الشيء الذي يعلو[1].

وينفي (ولهوزن) وجود المحارق عند الجاهليين، وعنده أن العرب لم يكونوا يحرقون الذبائح للأرباب، بل كانوا يكتفون بالذبح ويسكب دم الذبيحة على النصب كله أو بعضه، أو أنهم يتركونه يسيل إلى (الغبغب)، وليس في الذي بين أيدينا من نصوص ما يدل على أن الجاهليين كانوا يحرقون ذبائحهم لأربابهم على نحو ما كان يفعله العبرانيون، غير أن ذلك لا يمكن أن يكون مع ذلك دليلاً قاطعاً وحجة كافية في إثبات أن هذه العادة لم تكن عند جميع الجاهليين.

وهناك ذبائح من نوع آخر قدمها الإنسان إلى آلهته، من نوع لا تشمله كلمة خروف أو شاة أو بقرة أو ثور أو جمل، من نوع آخر لا تشمله أية تسمية من هذه التسميات التي تطلق على هذه الحيوانات التي يأكلها الإنسان في العادة، هي ذبائح يعاقب القانون كل من يمارسها في الوقت الحاضر بأشد العقوبات، هي ذبائح بشرية قدمها الإنسان إلى آلهته لاعتقاده أنها زلفى محببة الى نفوسها، وأنها ستفيد المجموع وتنقذه من كثير من الأوبئة والأمراض وأنواع الشر والضر، إن كان الإنسان الحديث يتبرأ منها في الزمن الحاضر ويتنكر لها ويحاول تبرئة أجداده من ممارستها قبل مئات من السنين، فالتأريخ لا يستطيع أن يجد دليلاً يثبت تبرئة أكثر أديان شعوب العالم القديمة من تقديم هذا النوع من القرابين، وفي التوراة أمثلة عديدة تتحدث عن تقديم العبرانيين لهذا النوع من

---

(1) قاموس الكتاب المقدس (1/ 458)، Hastings. P. 111.

القرابين إلى (يهوه)، ليرضى عن شعبه، ويعفو عنه، ويتقرب منه[1]. كذلك نجد هذه العادة عند اليونان والرومان والهنود والفراعنة والصينيين واليابانيين وغيرهم.

أما عند الجاهليين، فذكر (فورفيريوس) Forphyrius أن أهل (دومة) Duma كانوا يذبحون في كل سنة إنساناً عند قدم الصنم تقرباً إليه[2]. وذكر (نيلوس) Nilus أن من عادة بعض القبائل تقديم أجمل من يقع أسيراً في أيديهم إلى (الزُهرة)، ضحية لها تذبح وقت طلوعها، وقد وقع ابنه (تيودولس) Theodolus أسيراً حوالي سنة 400م في أيدي الأعراب Saracenes، وهيىء ليذبح قرباناً إلى الزُهرة غير أن أحوالاً وقعت أفاتت عليهم الوقت المخصص لتقديم الذبائح، أنقذته من الذبح، فاكتفى آسروه ببيعه في أسواق الرقيق بـ (الوسة) Elusa، فاستقر هناك إلى أن صار أسقفاً على المدينة[3]. وذكر أيضاً أن الملك (المنذر) ملك الحيرة قدم أحد أبناء الحارث الذي وقع أسيراً في يديه ونحو من أربع مئة راهبة قرابين إلى العُزّى[4]. غير أننا يجب أن نكون في حذر شديد من قراءة أمثال هذه الروايات، لأن مصدرها في الغالب هو الخيال. كذلك يجب أن نمر برواية الأخباريين عن قصة عبد المطلب وعبد الله بشيء من الاحتراس والحذر، بل والشك والريبة، ويخيل اليّ أن الاخباريين استفادوا في هذه القصة من حكاية إبراهيم وإسحاق.

وليس في الذي بين أيدينا من نصوص المسند نصّ ما فيه خبر يشير إلى تقديم شخصٍ ما ملك أو كاهن أو أي إنسان آخر ذبيحة بشرية إلى الآلهة،

---

(1) الملوك الأول، الإصحاح السادس عشر، الآية 34، الملوك الثاني، الإصحاح السادس عشر، الآية 3، الإصحاح السابع عشر، الآية 17، الإصحاح الحدي والعشرون، الآية 6، صموئيل الأول، الإصحاح الخامس عشر، الآية 32، الملوك الثاني، الإصحاح الثالث، الآية 21، القضاة، الإصحاح الحادي عشر، الآية 30 وما بعدها، ومواضع اخرى، Hastings, p. 813, Ency. Religi., p. 864.

(2) Reste, S. 115.

(3) Ency. Religi., 6, p. 853.

(4) Hastings, A Dictionary, Vol., I, p. 75.

كذلك لا نجد في النصوص الأخرى مثل النصوص الثمودية أو اللحيانية أو الصفوية مثل هذه الإشارات.

وتلعب (المذابح) التي سبق أن تحدثت عنها، دوراً خطيراً في العبادة عند الساميين، بل تكاد تكون المظهر الأساس للدين والتعبد عندهم في ذلك العهد. ولهذا كان المتدين يكثر من ذبح الذبائح لأنها تقربه إلى الآلهة في نظره.

الترجيب:

وقد عرف شهر (رجب) بكثرة ما كان ينحر فيه من عتائر للأصنام، فلا بدّ أن يكون لذلك أصل وسبب، كأن يكون هذا الشهر من الأشهر التي كان لها حرمة خاصة في الجاهلية القديمة. وشهر رجب هو من الأشهر الحرم المعظمة التي لم يكن يحلّ فيها القتال[1]. وقد سمى الذبح في هذا الشهر بـ (الترجيب)، وقيل للذبائح التي تقدم فيه (العتائر) جمع (عتيرة). وقد عدّت العتائر من شعائر الجاهلية. وأطلق بعض علماء اللغة كلمة (العتائر) على ذبح الحيوانات الأليفة، وأطلق لفظة (النافرة) على ذبح الحيوانات الوحشية[2]. «وفي الحديث: هل تدرون ما العتيرة، وهي التي يسمونها الرجبية؟ كانوا يذبحون في شهر رجب ذبيحة، وينسبونها إليه. يقال هذه أيام ترجيب وتعتار. وكانت العرب ترجب، وكان ذلك لهم نسكاً»[3].

وذكر بعض أهل الأخبار أن أول من عتر العتائر وسن العتيرة للعرب، هو (بورا)، وهو (بوز)، وهو ابن شوحا، وهو سعد رجب، وهو أول من سن الرجبية للعرب. وهو ابن يعمانا، وهو قموال، وكان في عصر سليمان بن داوود[4]. والظاهر أن أحد

---

(1) تاج العروس (1/ 266)، (رجب).

(2) Reste, S. 118.

(3) تاج العروس (1/ 226 وما بعدها)، (رجب)، مسند أحمد بن حنبل (2/ 173).

(4) الطبري (2/ 274).

أهل الكتاب قص على الاخباريين هذه القصة، فنسبوا هذه السنّة الجاهلية إلى هؤلاء الأشخاص.

وكان بعض السادة ينحرون إذا أهل (الشهر الأصم)، أي (شهر رجب). روي: إن (حاتماً الطائي) كان ينحر اذا أهل الشهر، ينحر عشراً من الإبل ويطعم الناس لحومها، وذلك لحرمته ومنزلته عنده، ولتعظيم (مضر). فهو من شهود مضر الخاصة[1].

وعرفت (العتيرة) بـ (الرجبية) عند الجاهليين كذلك، لأنها كانت تذبح في شهر رجب، فنسبوها إليه. وعرفت أيام رجب بـ (أيام الترجيب). وورد (أيام ترجيب وتعتار). وقيل للذبائح التي تقدم فيه (النسائك) كذلك[2].

وأصل (النُسك): الدم، وبهذا المعنى ورد من فعل كذا وكذا فعليه نسك، أي دم يهريقه. و(النسيكة): الذبيحة. و(مَنْسك): الموضع الذي تذبح فيه النسيكة، وهذا هو المعنى القديم الأصلي للكلمة. وقد صار من معانيها في العربية الشمالية، العبادة والطاعة، وكل ما يتقرب به إلى الله تعالى، لما كان للذبح من شأن في الديانات القديمة بحيث كان يعدّ عبادة أساسية عندها، ولذلك قيل لمن انصرف إلى التعبد: الناسك[3].

وقد فسر علماء التفسير لفظة (نسك) الواردة في الآية: (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك)[4]، بذبح ذبيحة شاة أو ما فوق ذلك[5].

---

(1) الأغاني (16/ 94).

(2) تاج العروس (1/ 266 وما بعدها)، اللسان (1/ 396)، المعاني الكبير (3/ 1171)، المخصص (13/ 98)، مجمع البيان للطبرسي (2/ 150).

(3) تاج العروس (7/ 186 وما بعدها)، (نسك)، اللسان (12/ 389)، (نسك).

(4) البقرة، الآية 196.

(5) تفسير الطبري (2/ 134 وما بعدها).

والعرف في الذبح عندهم، إنهم كانوا يسوقون ما يريدون تعتاره أي ذبحه إلى النصب الخاص بالصنم أو إلى الصنم نفسه، ثم يذبحونه بعد التسمية باسم ذلك الصنم، وبيان السبب في ذبح هذه العتيرة، ثم يلطخ رأس الصنم بشيء من دم تلك العتيرة[1]. وقد منع المسلمون من أكل ذبائح المشركين، لأنها مما أهل لغير الله، ولأن المشركين لم يكونوا يذكرون اسم الله عليها، بل كانوا يذكرون اسم الصنم الذي يذبحون له عليها. فحرم ذبائح المشركين لذلك على المسلمين[2].

وقد أبطل الإسلام (الرجبية) وهي العتيرة، كما أبطل (الفرع)، وهو ذبح أول نتاج الإبل والغنم لأصنامهم، فكانوا يأكلونه ويلقون جلده على الشجر. ويذكر أنهم كانوا اذا أرادوا ذبح الفرع زيتوه وألبسوه[3]، ليكون ذلك أوكد في نفوس الآلهة، وتعريفاً للناس. وكانوا يفعلون ذلك تبركاً. وفي الحديث: لا فرع ولا عتيرة[4].

وذكر أنهم كانوا اذا بلغت الإبل ما يتمناه صاحبها ذبحوا، أو اذا تمت إبل احدهم مائة عتر عنها بعيراً كل عام فأطعمه الناس ولا يذوقه هو ولا أهله، قيل بل قدم بكره فنحره لصنمه. وقد كان المسلمون يفعلونه في صدر الإسلام ثم نسخ[5]. وذكروا أن العتيرة الذبيحة التي كانت تذبح للأصنام ويصب دمها على رأسها[6]. و(العِتر) الصنم الذي يصاب رأسه من دم العتر. قال زهير:

فـزلّ عنهـا وأوفـى رأس مرقبـة ... كناصب العتر دمى رأسه النسك[7]

(1) ديوان زهير، للأعلم الشمنتري (46).

(2) تفسير الطبري (8/ 12 وما بعدها)، سورة الأنعام، الرقم 6، الآية 118 وما بعدها.

(3) بلوغ الأرب (3/ 40 وما بعدها).

(4) تاج العروس (5/ 449).

(5) تاج العروس (5/ 449).

(6) اللسان (4/ 537)، (عتر)، المرزوقي، الأزمنة والأمكنة (1/ 278).

(7) اللسان (4/ 537)، (عتر).

وكانوا يؤكدون على تلطيخ الصنم الذي يعتر له، أو (النصب) بشيء من دم العتيرة. يفعلون ذلك على ما يظهر، ليحس الصنم بالدم فوقه. فيتقبله ويرضى به عنهم: ويتقبل عتيرتهم.

ويظهر من غربلة ما جاء في روايات علماء اللغة والأخبار عن العتيرة والرجبية، أن العتيرة بمعنى الذبيحة، وأن (العتر) الذبح عامة، في رجب وفي غير رجب. و(العتائر) الذبائح التي كانوا يذبحونها عند أصنامهم وأنصابهم في رجب وفي غير رجب، والتي كانوا يلطخون بدمائها. الصنم الذي كانوا يعترون له. وأما (الرجبية) فهي العتائر التي تعتر في رجب خاصة، وقد كانت كثيرة. ولذلك نسبت إلى هذا الشهر. ونظراً إلى كون الرجبية عتيرة، ذهب البعض إلى أن العتيرة الرجبية. فظن أنهم قصدوا بذلك أن العتيرة هي الرجبية[1]، مع أن الرجبية من العتائر، أي بعض من كل، وليست مساوية لها.

وقد كان بعض أهل الجاهلية إذا طلب أحدهم أمراً نذر لئن ظفر به ليذبحن من غنمه في رجب كذا وكذا، أو أن يقول: إن بلغت إبلي مائة عترت عنها عتيرة، فإذا ظفر به، أو بلغت مائة، فربما ضاقت نفسه عن ذلك، وضن بغنمه، فصاد ظبياً فذبحه، أو يأخذ عددها ظباءً، فيذبحها مكان تلك الغنم، وهي (الربيض). والى ذلك أشير في شعر للحارث بن حلزة اليشكري:

عنتاً باطلا وظلماً، كما تُعـ ـتر عن هجرة الربيض الظباء[2]

فذلك نوع من أنواع التحايل للتخلص من الوفاء بالنذور.

---

(1) اللسان (4/ 537)، (عتر)، الأصنام (32)، (مطبعة دار الكتب المصرية، 1924م)، تاج العروس (3/ 380)، (عتر)، المخصص (98 وما بعدها).

(2) «عننا» اللسان (4/ 537)، (عتر)، «عننا»، تاج العروس (3/ 380)، (عتر)، البيت رقم (51) من المعلقة، شرح القصائد العشر، للتبريزي (ص 463 وما بعدها).

وكان أهل الجاهلية لا يأكلون من هديهم[1]، وإنما يأكل لحومها غيرهم. كما كانوا يضرجون البيت بدماء البدن[2]، ويضرجون أصنامهم بها. وورد في رواية أخرى، أنهم ينحرون هديهم عند الأصنام، فإذا نحروا هدياً قسموه فيمن حضرهم[3].

من ذبائح أهل الجاهلية (الشريطة). كانوا يقطعون يسيراً من حلق الشاة ويتركونها حتى تموت ويجعلونه ذكاة لها. وقد نهي عن ذلك في الإسلام. وقيل ذبيحة الشريطة، هي أنهم كانوا يشرطونها من العلة، فإذا ماتت قالوا قد ذبحناها[4].

ومما يلاحظ في تقديم الذبائح، أن الناذر يراعي الجنس في اختيار الذبيحة، فإذا كان مقرب القربان ذكراً، اختار قربانه حيواناً ذكراً، وإنْ كان المقرب أنثى، اختيرت الذبيحة أنثى. ولا زال الناس يراعون ذلك حتى اليوم. ونجد هذه العادة عند غير العرب أيضاً، فقد كان أهل العراق يقدمون كتف حيوان، في مقابل شفاء كتف انسان، ورأس ذبيحة في مقابل رأس ناذر، وهكذا وكانوا يجعلون الرأس رمزاً أحياناً، فينذرون تقديم رأس المريض أو الصبي إلى الإلَه، إن منّ عليه بالعافية وبالصحة. ويقصدون بذلك بدلاً، رأس حيوان أو رمزاً يرمز إليه من ذهب أو فضة[5].

البحيرة والسائبة والوصيلة والحام:

ومن النذور والقرابين ما يكون حيوانات حية، تسمى كلها أو بعضها باسم الأرباب، فتحبس عليها، وتكون حرة طليقة لا يجوز مسها بسوء. وقد أشير في

---

(1) تفسير القرطبي (12/ 64).
(2) تفسير القرطبي (13/ 65).
(3) ابن هشام (1/ 65)، هامش على الروض الأنف.
(4) تاج العروس (5/ 167)، (شرط).
(5) Ancient Israel, p. 434.

القرآن الكريم إلى (البحيرة)، و(السائبة)، و(الوصيلة)، و(الحام)[1]، وللعلماء في هذه المصطلحات كلام، مهما تضارب واختلف، فإنه يوصلنا إلى نتيجة هي أن الجاهليين كانوا يراعون هذه الأمور مراعاة شديدة، ولهم فيها قواعد وأحكام ترجع إلى تقاليد موروثة قديمة، حافظوا عليها، وظلوا يحافظون عليها إلى ان منعها الإسلام.

فاما البحيرة، فالناقة او الشاة تترك فلا ينتفع من لبنها ولا تحمل ولا تركب، وترعى وترد الماء فلا ترد، فاذا ماتت حرموا لحمها على النساء وأباحوه على الرجال، ذلك بعد أن تنتج خمسة أبطن أو عشرة أو ما بين ذلك[2]. وقيل أيضاً الناقة اذا نتجت خمسة أبطن نظروا في البطن الخامس فإن كان ذكرا نحروه، فأكله الرجال والنساء جميعاً، وإن كانت أنثى شقوا أذنها، فتلك البحيرة، فلا يجز وبرها ولا يحمل عليها، وحرم على النساء ان يذقن من لبنها شيئاً وأن ينتفعن بها، وكان منافعها للرجال دون النساء[3]. وقيل للشاة التي تشق أذنها، وذلك شيء كان لأهل الجاهلية. تشق أذنها أو أذن الناقة بنصفين، وقيل بنصفين طولاً، ليكون التبحير علامة لها[4].

وقيل: البحيرة هي التي يمنع درّها للطواغيت، فلا يحتلبها أحد من الناس[5]. قيل لها البحيرة، لأنهم بحروا أذنها، أي شقوها، وكان البحر علامة التخلية. وقال بعض العلماء: البحيرة هي ابنة السائبة[6]. وقال بعض آخر: البحيرة من الإبل يحرم أهل الجاهلية وبرها وظهرها ولحمها ولبنها إلاّ على الرجال، فما ولدت من ذكر وأنثى، فهو على هيئتها، وإن ماتت اشترك الرجال

---

(1) المائدة، الآية 103.

(2) تاج العروس (3/ 28)، (بحر)، اللسان (5/ 106).

(3) مجمع البيان، للطبرسي (2/ 251)، شمس العلوم (جـ1، ق1، ص 133)، المفردات (26).

(4) الاشتقاق (118)، اللسان (4/ 16 وما بعدها).

(5) الطبري (7/ 59)، القرطبي، الجامع (6/ 335).

(6) القرطبي (6/ 363).

والنساء في أكل لحمها[1]، وورد أن البحيرة من الإبل، كانت الناقة اذا نتجت خمسة أبطن نحروا الخامس إن كان سقباً، وإن كان ربعة شقوا أذنها واستحيوها وهي بحيرة. وأما السقب فلا يأكل نساؤهم منه، وهو خالص لرجالهم، فإن ماتت الناقة أو نتجوها ميتاً فرجالهم ونساؤهم فيه سواء يأكلون منه[2]. والمرار من (السقب) الذكر من ولد الناقة[3].

وورد في الأخبار أنّ أول من بحر البحائر رجل من (بني مدلج)، كانت له ناقتان فجدع آذانها وحرم ألبانهما وظهورهما، وقال هاتان لله، ثم احتاج إليهما، فشرب ألبانهما وركب ظهورهما[4]. كما نسب التبحير إلى (عمرو بن لحيّ)، إذ قيل إنه كان أول من بحر البحيرة وسيب السائبة[5].

وأما السائبة، فهي الناقة أو البعير أو الدابة تترك لنذر، أو بعد بلوغ نتاجها حداً معلوماً، فلا تركب ولا يحمل عليها ولا يمنع من ماء وكلأ، وتترك سائبة لا يحل لأحد كائناً من كان مخالفة ذلك[6]. «وكان الرجل في الجاهلية اذا قدم من سفر بعيد، أو بريء من علة، أو نجّته دابة من مشقة أو حرب، قال ناقتي سائبة، أي تسيب، فلا ينتفع بظهرها، ولا تحلأ عن ماء، ولا تمنع من كلأ، ولا تركب، وقيل: بل كان ينزع من ظهرها فقارة، أو عظماً، فتعرف بذلك. فأغير على رجل من العرب، فلم يجد دابة يركبها، فركب سائبة، فقيل: أتركَب حراماً؟ فقال: يركب الحرام من لا حلال له، فذهبت مثلاً»[7]، و«قيل: هي أم البحيرة، كانت الناقة اذا ولدت عشرة أبطن، كلهن إناث: سيبت فلم تركب، ولم يشرب لبنها إلاّ ولدها أو الضيف حتى تموت. فإذا ماتت أكلها الرجال والنساء جميعاً، وبحرت إذن

---

(1) تفسير الطبري (7/ 58).

(2) تفسير الطبري (7/ 59 وما بعدها)؟

(3) اللسان (1/ 468)، (شعب).

(4) تفسير الطبري (7/ 56).

(5) اللسان (4/ 16 وما بعدها)، ابن هشام (1/ 78). (البابي).

(6) الكشاف (1/ 368)، الطبرسي (2/ 251 وما بعدها)، تاج العروس (1/ 305).

(7) الاشتقاق (76 وما بعدها).

بنتها الأخيرة، فتسمى البحيرة، وهي بمنزلة أمها في أنها سائبة»[1]. وقيل السائبة: كان الرجل من أهل الجاهلية يسيب من ماله من الأنعام، فلا يمنع حوضاً أن يشرع فيه، ولا مرعى أن يرتع فيه، فيهمل في الحمى، فلا ينتفع بظهره، ولا بولده ولا بلبنه ولا بشعره ولا بصوفه، فهو مخلاة لا قيد عليه، ولا راعي له. وكان في روعهم أن من تعرض للسوائب أصابته عقوبة في الدنيا[2].

ويذكر أهل الأخبار أن أول من سيب السوائب (عمرو بن عامر الخزاعي)، أي (عمرو بن لحيّ بن قمعة بن خندف)، أخا بني كعب، وهو أول من غير دين إبراهيم. وقد رجعوا خبرهم هذا الى رسول الله[3]. وقيل إن أول من ابتدع ذلك (جنادة بن عوف)[4]، وهو من النسأة، كما سيأتي الكلام عنه فيما بعد.

وأما الوصيلة، فالناقة التي وصلت بين عشرة أبطن، أو الشاة التي وصلت سبعة أبطن. وفي رواية: إن الشاة اذا ولدت ستة أبطن نظروا، فإن كان السابع ذكراً ذبح وأكل منه الرجال والنساء، وإن كان أنثى تركت في الغنم، وإن كان ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها، ولم يذبح، وكان لحمه حراماً على النساء. وفي رواية: إن لبن أم الوصيلة حلال على الرجال دون النساء[5]. وقالوا: الوصيلة الشاة إذا أتامت عشر إناث متتابعات في خمسة أبطن، ليس بينهن ذكر. فكان ما ولدت بعد ذلك للذكور دون الإناث، إلا أن يموت شيء منها فيشترك في أكله ذكورهم وإناثهم[6].

وأما الحام، فالبعير اذا نتج عشرة أبطن من صلبه، قالوا: قد حمى ظهره، فلا يركب ولا يحمل عليه، ولا يمنع من ماء ولا مرعى[7]. وقالوا: الحام من الإبل،

---

(1) اللسان (1/ 478).

(2) تفسير الطبري (7/ 59 وما بعدها)، تفسير القرطبي (6/ 336).

(3) تفسير الطبري (7/ 56 وما بعدها)، القرطبي، الجامع (6/ 337 وما بعدها).

(4) القرطبي، الجامع (6/ 337).

(5) تاج العروس (8/ 155)، الكشاف (1/ 368).

(6) القرطبي، الجامع (6/ 337).

(7) الكشاف (1/ 368)، تاج العروس (10/ 100)، اللسان (18/ 220).

كان الفحل اذا انقضى ضرابه جعلوا عليه من ريش الطواويس وسيبوه[1]. وقالوا بل الحام إن الفحل اذا نتج له عشر إناث متتابعات ليس بينهن ذكر حمى ظهره ولم يركب ولم يجز وبره ويخلى في إبله يضرب فيها لا ينتفع به بغير ذلك. وذكر أن الحام، الفحل يضرب في الإبل عشر سنين، ويقال: اذا ضرب ولد ولده قيل قد حمى ظهره، فيتركونه لا يمس ولا ينحر أبداً ولا يمنع من كلا يريده. وهو من الأنعام التي حرمت ظهورها[2].

وذكروا أن أول من حمى الحامي هو (عمرو بن لحي)، وذلك في سنن أخرى سنها لأهل الجاهلية[3].

وقد أشير في سورة (الأنعام) إلى أشياء كان يفعلها أهل الجاهلية، يتقربون بها إلى آلهتهم، كانوا يحرمون من أنعامهم أشياء لا يأكلونها ويعزلون من حرثهم شيئاً معلوماً لآلهتهم ويقولون لا يحل، لنا ما سمينا لآلهتنا[4]. فورد: (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً. فقالوا: هذا لله بزعمهم، وهذا لشركائنا، فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله، وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم. ساء ما يحكمون) وورد: (وقالوا هذه أنعام وحرث، حجر لا يطعمها إلاّ من نشاء بزعمهم، وأنعام حرمت ظهورها، وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراءً عليه، سيجزيهم بما كانوا يفترون. وقالوا: ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا. ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء. سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم)[5].

وذكر المفسرون أن من المشركين من حرم ظهور بعض أنعامهم، فلا يركبون ظهورها، وهم ينتفعون برسلها ونتاجها وسائر الأشياء منها غير ظهورها

---

(1) القرطبي، الجامع (6/ 336).

(2) تفسير الطبري (7/ 57 وما بعدها).

(3) تفسير الطبري (7/ 56 وما بعدها).

(4) تفسير الطبري (8/ 35).

(5) الأنعام، الآية 136 وما بعدها.

للركوب. وحرموا من أنعامهم أنعاماً أخر فلا يحجون عليها. وقد ذكروا أن المراد بذلك: البحيرة والسائبة والحام. وأنهم كانوا قد جعلوا ألبان البحائر للذكور دون الإناث. وإن كانت ميتة اشترك فيها ذكورهم وإناثهم. وكانت الشاة إذا ولدت ذكراً ذبحوه، وكان للرجال دون النساء، فإن كانت أنثى تترك فلم تذبح، وإن كانت ميتة فهم فيه شركاء[1]. فالمراد بهذه الآيات مما ذكرته عن الأمور المتقدمة.

وقد كان بعض أصحاب النذر ينذر، فإذا تم النذر وصار وبلغت إبلهم أو غنمهم ذلك العدد، بخل بإبله أو شائه وضاقت نفسه عن الوفاء وضن بإبله وبغنمه فاستعمل التأويل، وقال: إنما قلت إني أذبح كذا وكذا شاة والظباء شاء، كما أن الغنم شاء: فيجعل ذلك القربان شاءً كله مما يصيده من الظباء فلذلك يقول الحارث بن حلزة اليشكري:

عنناً باطلاً وظلماً كما تعـ   ـتر عن حجرة الربيض، الظِباءُ[2]

وكان الرجل من العرب في الجاهلية اذا بلغ إبله ألفاً عار عين بعير منها، وسرحه لا ينتفع به[3]. وكان من عادتهم اذا بلغ إبلهم المئة، ترك ركوب ظهر بعير منها، فلا يركب ولا ينتفع به، ويقولون لذلك: الأخلاق[4].

وكانوا يتصدقون بمائة من الإبل على الفقراء والمحتاجين والمعابد، وما شاكل ذلك. روي أن (حنيفة) النعم، وهو من أثرياء الجاهلية، لما شعر بدنو أجله، جمع بنيه، ثم أوصى بمائة من إبله على يتيمه صدقةً. وكانوا يسمونها (المطيبة)[5].

---

(1) تفسير الطبري (8/ 37 وما بعد).

(2) الأصنام (13)، شرح المعلقات للزوزني (ص 167)، المعاني الكبير (2/ 1012).

(3) تاج العروس (1/ 97)، (فقأ)، (3/ 428)، (عور).

(4) Reste, S. 114.

(5) الاستيعاب (1/ 395 وما بعدها)، (حاشية على الإصابة).

وقد عرف ما كان يحبسه أهل الجاهلية على أصنامهم من السوائب والبحائر والحوامي وغيرها. بـ (الحبس). وقد أطلق الإسلام ما حبسوا وحلل ما حرموا، وهو جمع حبيس[1].

وكانت لهم مكرمات، فعلوها في الجاهلية عن خلق ودين ورغبة في شهرة وسمعة. منها إنهم كانوا يتصدقون بأموالهم على أبناء السبيل وعلى الفقراء والمحتاجين، ذكر أن (الأسود بن ربيعة بن أبي الأسود) اليشكري، قال لرسول الله: «يا رسول الله إن أبي كان تصدق بمالٍ من ماله على ابن السبيل في الجاهلية، فإن تكن لي مكرمة تركها، وإن لا تكن لي مكرمة، فأنا أحق بها. فقال: بل هي لك مكرمة فتقبلها». وذكر أن رسول الله قال: «ألا إن كل مكرمة كانت في الجاهلية، فقد جعلتها تحت قدمي، إلا السقاية والسدانة»[2]. وهذه المكرمات هي من مآثر العرب في الجاهلية، مكارمها وتفاخرها للتي تؤثر عنها[3].

وتحريم أكل لحوم الحيوانات في مثل هذه الحالات على النساء وتخصيصه بالرجال، وجوازه في حالات أخرى، ثم تحريم الانتفاع من لبنها على النساء في بعض الحالات وعلى الرجال والنساء في حالات أخرى إلاّ للضيوف وعلى جواز ركوبها: كل هذه تشير إلى أنها من شريعة قديمة. وقد رجع بعض العلماء ذلك إلى الطوطمية، غير أن من العسير قبول هذا التفسير.

وقد كان الجزارون المجازون شرعاً يقومون بذبح الذبائح عند العبرانيين، وهم الذين يقررون صلاح الذبيحة أو عدم موافقتها لأحكام الشرع. أما عند الجاهليين فلا نعرف شيئاً عمن كان يقوم بذبح الضحايا التي تقدم إلى الأصنام، كما أننا لا نستطيع أن نبحث عن الشروط التي كانوا يشترطونها في الذبيحة ليكون لحمها صالحاً للأكل.

---

(1) تاج العروس (4/ 125)، (حبس).

(2) الإصابة (1/ 59)، (رقم 158).

(3) تاج العروس (3/ 5)، (أثر).

والطيب والبخور من أهم المواد التي كان يتقرب الجاهليون إلى آلهتهم بإهدائها إلى المعابد. ولم تكن هذه عادة خاصة بالجاهليين وحدهم، بل هي عادة معروفة في جميع الأديان، ولا تزال باقية مستعملة. يحرق البخور في المباخر والمجامر، لتنبعث روائحه الزكية في أبهاء المعبد. أما الخلوق وأنواع الطيب، فتلطخ بها الأصنام وجدران المعبد، وطالما تقدم المؤمنون إلى آلهتهم بمبخره ليحرق البخور فيها. ومن بين نصوص المسند، نص كتبه مؤمن اسمه (عبد أصدق) وأبناؤه إلى الإله (ود)، ذكروا فيه أنهم قدموا إليه مبخرة تعويضاً عن المبخرة التي سرقها اللصوص من معبده[1]. وقد عثر في اليمن على مباخر كبيرة نحتت من الصخر، أهديت إلى المعابد، ليحرق فيها البخور[2].

وبين ما قدم إلى الآلهة، الملابس والأقمشة وأنواع الأطعمة، حتى اللبن قدّم إلى الصنم (ود) على رواية الأخباريين.

ووردت لفظة (الهدي) في القرآن الكريم[3]. ويراد بها ما أهدي إلى مكة من النعم وغيره من مال أو متاع. والعرب تسمي الإبل هَدْياً، لأنها تهدى إلى البيت لتنحر، فأطلقت على جميع الإبل، وإن لم تكن هدياً تسمية للشيء ببعضه[4]. وذكر أن الهدي ما أهدي إلى بيت الله من ناقة أو بقرة أو شاة أو ثياب وكل ما يهدى. فهو عام في جميع ما يتقرب به من الذبائح والصدقات. إلاّ إن الاطلاق إنما ينصرف إلى أحد الأصناف الثلاثة من الإبل والبقر والغنم، وسوقها إلى الحرم وذبحها فيه[5]. وقد ذكر (الهدي) في شعر لزهير بن أبي سلمى:

فلم أرَ معشراً أسروا هدياً ولم أر جار بيت يستباء

---

(1) Glasser 324, Handbuch, I, S. 216.

(2) Ency. Religi., I, p. 352.

(3) البقرة، الآية 196، المائدة، الآية 2، 97، الفتح، الآية 25، تفسير الطبري (6/ 37).

(4) اللسان (15/ 358 وما بعدها).

(5) القرطبي، الجامع (6/ 39).

يذكر رجلاً أسر يشبهه في حرمته بالبدنة التي تهدى[1].

وعرف الهدي المقلد بقلائد، تشعر أنه مما أهدى إلى بيت الله بـ (القلائد). فلا يجوز لأحد أن يتحرش به، أو أن يفك قلائده، لأن ذلك تجاوز على مال الله، وهو مال معلم عليه معروف بقلادته أنه من الهدي المخصص بالبيت. فإذا فكت قلادته سرق وحسب من أموال الناس، الخاصة[2]. والظاهر أن من الجاهليين من كان يتطاول على أموال البيت، يستولي على الهدي، ويفك القلائد، ويسطو بذلك على الإبل المقلدة والبقر المقلد، وذلك كما يظهر من الآية: (لا تحلوا شعائر الله، ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد)[3]. ومنهم من كان يسطو على الهدي قبل وصوله موضعه من البيت.

وكانوا يهدون الإبل والبقر إلى بيوت أصنامهم. وقيل للناقة أو البقرة أو البعير تهدى إلى مكة (البدنة). وقد أشير إلى البدن في القرآن، فورد: (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله)[4]. تهدى إلى بيت الله فلا تركب[5]. وذكر أن البدن السمان من الإبل والبقر[6]. ويظهر من غربلة ما ورد في روايات علماء التفسير عن البدن، أنها الهدايا التي تقدم إلى الكعبة، تحبس فتبقى حية، لا يجوز لأحد التطاول عليها، وكانوا ينحرونها أيضاً. والإبل تنحر قياماً معقولة. فكانوا اذا ا أرادوا نحر البعير، عقلوا إحدى يديه، فيقوم على ثلاث قوائم[7]. ولم يكونوا يركبون البدن إلا عن ضرورة[8]. فالبدن إذن ما يهدى إلى مكة، ليحبس على اسمها، أو ليذبح تقرباً إلى رب البيت.

---

(1) تفسير الطبري (2/ 128).
(2) تفسير الطبري (6/ 37).
(3) المائدة، الرقم 5، الآية 2.
(4) الحج، الآية 36، تفسير الطبري (17/ 117).
(5) اللسان (13/ 48 وما بعدها)، (بدن).
(6) تفسير الطبري (17/ 117)، القرطبي، الجامع (12/ 60).
(7) القرطبي، الجامع (12/ 60)، تفسير الطبري (7/ 117 وما بعدها).
(8) اللسان (13/ 48 وما بعدها)، (بدن).

حمى الآلهة:

ولحماية الحبوس من أرض ومن حيوان، شددت شرائع الجاهليين في وجوب المحافظة على حرمتها وعدم الاعتداء عليها. وهددت من يتجاسر على مال الأرباب بعقوبة تنزل عليه منها ويغضب الآلهة عليه، وبمصير سيئ يلحق به، فضلاً عن العقوبة التي تنزلها المعابد به، قد تصل حد القتل. فصار من المحظور اعتضاد نبات الحرم وصيد الحيوان فيه، ومن يفعل. ذلك يكون آثماً، وقد يعرض نفسه لغضب الناس عليه. فصار الحرم مرتعاً آمناً للطيور، ولا زال الناس لا يتحرشون بطيور المعابد ولا يمسونها بأي سوء، بل يقدمون لها ما تحبه من المأكول، لتعيش عليه.

وجعلت المعابد لحيواناتها وللهدي وللقلائد مواضع خاصة، اختارتها لترعى فيها جعلت (حمى) للأرباب. لا يجوز لأحد رعي سوائمه بها ولا التطاول على دواب تلك الأحمية، لأنها مما حبس للأصنام. وتكون هذه المواضع مخصبة معشبة ذات حياة، وقد تزرع. وتكون غلتها للمعبد.

الفصل الثامن

رجال الدين



الفصل الثامن

رجال الدين

أقصد برجال الدين، أولئك الذين خدموا الأصنام، أو زعموا أنهم ألسنة الأرباب الناطقة على سطح الأرض، والذين كانوا يوجهون الناس توجيهاً روحياً دينياً، ويرعون حرمة المعابد والأماكن المقدسة وشعائر الدين ويحافظون عليها، ويضعون قواعدها للناس.

ومعارفنا عن هذا الموضوع قليلة ضئيلة، لعدم وجود نصوص جاهلية تتحدث عن ذلك، ولعدم ورود شيء مهم عنه في روايات أهل الأخبار. وليس لنا من أمل في زيادة علمنا بهذه الناحية، إلاّ في المستقبل، فلعله يكشف عن نصوص جاهلية جديدة، قد يرد فيها شيء جديد عن رجال الدين عند الجاهليين، أو في موارد أخرى عربية أو غير عربية قديمة، قد تكون مختبئة مطمورة، يأمر الزمن بإخراجها، ليقف عليها الباحث عن هذا الموضوع.

ومن الألفاظ الخاصة برجال الدين، لفظة (رشو)، الواردة في النصوص المعينية والقتبانية، أطلقت على من كان يقوم بخدمة الإلَه (ود) إله معين الرئيس و(عم) إله شعب قتبان الرئيس[1]. فهي في معنى سادن في لغة أهل الحجاز. ووردت لفظة (شوع) في المعينية أيضاً في المعنى نفسه. و(رشوت) (رشوة).

بمعنى سادنة وكاهنة. مما يدل على وجود سادنات وكاهنات بين رجال الدين الجاهليين[2].

ووردت في المعينية وفي الليحانية لفظة (افكل) (أفكل) بمعنى رشو وسادن، أي القائم بأمر الصنم، والسادن له، فورد: (افكل ود)، أي سادن ود[3]. وتقابل هذه

---

(1) Handbuch, I, S. 131, 218, Katab. Texte, II, S. 80.

(2) Arabien, S. 249.

(3) Grahmann, S. 87, Jaussen-Savignac,II, 380.

اللفظة لفظة (ابكلو) Apkalu في الأكادية[1]. وعرفت السادنة بـ (افكلت) (أفكلة)[2].

والسدنة، قومة الأصنام ومتولو أمرها وكان أمر فتح البيت بمكة وغلقه وتولي أمره الى السادن وهو من (بني عبد الدار)، وقد أقر الرسول السدانة فيهم عام الفتح[3]. ويعرف السادن بـ(الحاجب) كذلك. فالسدان والحجابة هما بمعنى واحد[4]. غير أن الحجابة تخصصت بحجابة الملوك والحكام، فصارت وظيفة إدارية ذات مدلول خاص فالحاجب هو الذي يتولى تقديم الناس الى الملوك أو منعهم من الوصول إليهم وذلك في الجاهلية وفي الإسلام. أما السدانة فإنها ظلت محافظة على معناها هذا الخاص بالمعابد والمواضع المقدسة ولهذه المنزلة وصلتها بالآلهة وبالأصنام عدت السدانة من درجات الشرف والجاه وكانت لأصحابها حرمة ومكانة في النفوس.

والسدانة تنتقل بالإرث من الآباء الى أكابر الأبناء وتنحصر في الأسرة فتكون من حقها ومن نصيبها لا يمكن انتزاعها منها إلاّ بقوة لا يمكن التغلب عليها. ومن واجب العشيرة التي تنتمي إليها هذه الأسرة الدفاع عنها إنْ حاول غريب انتزاع هذا الشرف منها. لقد كانت سدانة الكعبة في (بني عبد الدار)، وكانت حجابة (ود) في (دومة الجندل) الى (بني عامر الاجدار)، (بنو الفرافصة بن الاحوص) من كلب[5]. وكانت سدنة العزى (من بني صرمة بن مرة)، وكان سدنة (جهار) من (آل عوف) من (بني نصر)[6]، وكان سدنة (سواع) (بنو صاهلة)، من هذيل[7]. وكان سدنة بيت (الربة) أي الشمس، من (بني أوس بن مخاشن بن

(1) Grahmann, S. 249.

(2) راجع النصوص رقم 9، 12، 21، 104، وكتاب W. Caskel, S. 132.

(3) تاج العروس (9/ 233)، (سدن).

(4) Reste, S. 30.

(5) المحبر (316)، Reste, S. 130.

(6) المحبر (315).

(7) المحبر (316).

معاوية بن شريف بن جروة بن أسيّد بن عمرو بن تميم)، وكان سدنة (الفلس)، (بنو بولان)، وكان سدنة (مناة) (الغطاريف) من الأزد. وسدنة (السعيدة) (بنو العجلان)، وسدنة (ذو الخلصة)، (بنو هلال بن عامر)، وكان سدنة (ذو اللبا)، (بنو عامر)، وسدنة (المحرق)، (آل الأسود) العجليوّن. وسدنة (مرحب) (ذو مرحب)، أي من يتولى أمر الصنم[1].

وكان (مسعود) الثقفي، زوج (سبيعة)، وقائد ثقيف في الفجار، من سدنة اللات[2]. وهو من سادات ثقيف. ومن أبنائه (عروة بن مسعود)، وأمه (سبيعة) بنت (عبد شمس). وذكر أنه الذي ذكر الله عزّ وجل في التنزيل من القريتين عظيم. وأحد أربعة اتصل سؤددهم في الجاهلية والإسلام[3].

وكان لهذه الأسر التي تولت السدانة، مكانة كبيرة في قومها، فعدّت من الأسر الشريفة ذات النفوذ عند الجاهليين. وقد استفادت من النذور والقرابين التي تقدم إلى بيوت الأصنام، إذ تكون من حقها ونصيبها. وقد ظهر من (بني مخاشن بن معاوية بن شُريف بن جروة بن أسيد بن عمرو بن تميم)، حكام حكموا بعكاظ[4]. بعكاظ[4]. والحكومة من أمارات الشرف والجاه والتقدير، كما ظهر منها أئمة تولوا الإجازة بالمواسم، وهي من علائم التعظيم والتفخيم عندهم.

غير أن هذا الحق لا يستوجب ولا يشترط أن تكون السدانة في أسرة من القبيلة أو الموضع الذي فيه بيت الصنم أو الأصنام، فقد كان كثير من سدنة الأصنام من قبيلة لا تنتمي إليها من يقع بيت الصنم في أرضها. فكانت السدانة مثلاً لبني أنعم في جرش، ولبني الغطريف في قديد، ولبني شيبان في نخلة، ولآل أمامة في تبالة وهكذا[5]. ويظهر أن هؤلاء توارثوا هذا الحق من عهد سابق، إما

---

(1) المحبر (316 وما بعدها).

(2) المشرق، السنة 1938م، (الجزء الأول)، (ص 7 وما بعدها).

(3) الاشتقاق (2/ 186).

(4) المحبر (134).

(5) Reste, S. 130.

لأنهم استوردوا الصنم أو تلك الأصنام إلى هذه المواضع فأقاموا فيها وإما لأنهم كانوا يسكنون مع قبيلتهم في تلك الأماكن، ثمَ حدث لسبب من الأسباب أن جلت قبيلتهم عن الموضع. أما السدنة، ففضلوا البقاء في الموضع الذي كانوا فيه حيث أصنامهم والبيت. ونجد مثل ذلك أيضاً عند العبرانيين[1].

ويظهر من تفسير لفظة (صوفة) و(صوفان)، على رأي بعض العلماء، أن هذه الكلمة كانت تقال لكل من ولي البيت شيئاً من غير أهله. أو قام بشيء من خدمة البيت أو بشيء من أمر المناسك[2]. ومعنى هذا أن خدمة البيت: بيت مكة أو غيره، لم تكن خاصة بأهل الموضع الذي يكون فيه هذا البيت، بل كان من الجائز أن في يتولاها أناس من أهل ذلك الموضع، وأناس من غيرهم أيضاً كأن يقيم أشخاص في ذلك المكان فتطول إقامتهم به وتظهر منهم زعامة أو من أولادهم تؤدي بهم الى الاستحواذ على رئاسة البيت ورئاسة ذلك المكان كالذي كان من أمر (قصي) مثلاً.

ولا بد من إدخال (النسأة)، في رجال الدين. فقد كان الناسئ هو الذي ينسئ النسيء، يعيّن موسم الحج ويثبته للناس فهو إذن فقيه القوم وعالمهم ومفتيهم في أمر الحج[3].

وقد كان من أهم واجبات (النسأة). تثبيت وتعيين الأشهر. فقد كانت لدى الجاهليين أشهر حرم) لها حرمة ومنزلة خاصة في نفوسهم، لما كان لها من علاقة بآلهتهم ويتعبدهم لها، وبالحج فيها إلى معابد الآلهة. مثل شهر (ذ الالت) (ورخن ذ الالت)، وهو شهر خصص بالآلهة، كما يظهر من تسميته بها. يظهر أنه كان شهر تقرب وعبادة الأرباب، ومثل شهر (ذ عم)، (ذو عم)، و(عم) هو إله قتبان الرئيس، فيظهر أنه شهر مقدس خصص بعبادة هذا الإلَه، أو أن يوماً أو عيداً

---

(1) Reset, S. 31.

(2) الروض الأنف (1/ 85).

(3) المحبر (156 وما بعدها)، المعاني الكبير (3/ 1171).

خاصاً به، كان يقع فيه، فدعي لذلك باسمه. ومثل شهر (ذ حجن)، أي شهر (ذو الحجة)، وهو شهر خصص بالحج. ومثل الأشهر الأربعة الحرم التي تتحدث عنها الموارد الإسلامية.

والإجازة بعرفة من الأعمال التي لها تماس بالدين، فهي من شعائر الحج ومناسكه. ولا بد وأن نعدّ (المجيز)، وهو الذي يجيز الناس من المزدلفة إلى منى من رجال الدين. وممن كانت له منزلة وحرمة في قومه، لما لمركزه من أهمية في الحج.

وقد أشار (السكري) الى (أئمة العرب)، فذكر أنهم الذين تولوا أمر المواسم وأمر القضاء بعكاظ، والذين كانوا سدنتهم على دينهم وأمناؤهم على قبلتهم، وكانوا من قريش، والذين تولوا الإفتاء في دينهم. وهم من (بني مالك بن كنانة)[1]. ولما تحدث عن (النسأة)، قال: «نسأة الشهور من كنانة وهم القلامسة، واحدهم قلمّس؛ وكانوا فقهاء العرب والمفتين لهم في دينهم»[2]. والفقيه العالم (وفقيه العرب عالمهم)[3]. والفقه العلم، (وقد جعلته العرب خاصاً بعلم الشريعة). وفقهه تفقيهاً علمه. (ومنه الحديث: اللهم علمهم الدين وفقهه في التأويل، أي علمه تأويله[4].

وفي القران الكريم (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين)[5]. والفقه العلم بالشيء والفهم له والفطنة[6]. وقد خصصت اللفظة بعلم الفقه في الإسلام. مما يدل على أن لها صلة منذ أيام الجاهلية بالعلم وبالدين. وأن (الفقهاء)، العلماء بأمور الدين عند الجاهليين كذلك. وفيه ألفاظ يستدل

---

(1) المحبر (181 وما بعدها).

(2) المحبر (156).

(3) تاج العروس (9/ 402)، (فقه).

(4) تاج العروس (9/ 402)، (فقه).

(5) التوبة، الرقم 9، الآية 122، تفسير الطبري (11/ 48)، روح المعاني (11/ 43).

(6) تاج العروس (9/ 402)، (فقه).

منها على وجود مفهوم العلم والعلماء والتعلم والدين وفهمه والشريعة والأحكام عند الجاهليين، ولا تكون هذه عند قوم ليس لهم علماء ورجال دين يعلمون منهم دونهم أحكام الدين، ليتفقهوا فيه وليتعلموا ما هو واجب عليهم وما هو غير واجب ومفروض عليهم.

والإفتاء الإجابة عن مسألة ومنه قوله تعالى (قل: الله يفتيكم في الكلالة) و(الفتيا) و(الفتوى) ما افتى به الفقيه في مسألة[1]. وقد استفتى أصحابه رسول الله الرسولَ في أمر النساء وإرثهن فنزل الوحي: (ويستفتونك في النساء. قل: الله يفتيكم فيهن)[2]. فقد كان أهل الجاهلية يستفتون فقهاءهم وأهل الفتيا منهم فيما يشكل عليهم من أمور الدين، فيفتون لهم ما يرونه من رأي واجتهاد. فنحن، إذن أمام فقه في الدين واجتهاد فيه عند أهل الجاهلية.

والإمام ما ائتم به قوم من رئيس أو غيره، كانوا على دين أو كانوا مشركين. فهو الذي يقتدى به[3]. وقد وردت الكلمة في سبعة مواضع من القرآن الكريم في حالة الإفراد، ووردت خمس مرات في حالة الجمع، أي (أئمة)، أطلقت على أئمة الكفر وعلى الغواة كما أطلقت فيه على المؤمنين الهادين إلى الحق. وأئمة الكفر في قوله تعالى: (فقاتلوا أئمة الكفر)، أبو جهل بن هشام، وأمية بن خلف، وعتبة بن ربيعة، وأبو سفيان، وهم الذين كانوا يؤذون الرسول، وهمّوا بإخراجه وعادوه[4]. فالإمام إمام دين وإمام دنيا: رجل دين يقتدى به، ورئيس قبيلة وشريف قوم وسيدهم. ونظراً لقلة استعمال اللفظة في الرئاسة الدينية ولاستعمالها في معنى الرئاسة الدينية في الغالب، ولا سيما في الإسلام حيث خصصت برئاسة دينية، من إمامة للمسلمين، وإمامة في الفقه، وإمامة في الصلاة، ولعدم إطلاق الجاهليين لها على سادات القبيلة أو سادة القوم، إلاّ في القليل. فإن

---

(1) تاج العروس (10/ 275)، (فتى).

(2) النساء، الآية 127، تفسير الطبري (5/ 191)، روح المعاني (5/ 143).

(3) تاج العروس (8/ 193)، (أمم).

(4) التوبة، الرقم 9، الآية 12، تفسير الطبري (10/ 62).

في استطاعتنا القول إنها كانت عندهم في معنى الرئاسة الدينية كما هو الحال في الإسلام.

ونجد في أخبار أهل الأخبار ما يفيد بوجود رجال دين كان لهم رأي في الخلق وفي الخالق وفي الحياة، منهم من بشر برأيه وحاول نشره: ومنهم من تبتل واعتكف وقنع بإيمانه برأيه وبصحة عقيدته. حتى أن منهم من كان قد تبتل وتنسك وسلك طريق الزهاد في اجتناب الطيبات ولذات الحياة، ومن ذلك أكل اللحم. فقد عرف (عبد الله بن عبد الملك بن عبد الله)[1] الغفاري، بـ(أبي اللحم) (آبي اللحم)، لأنه كان يأبى أن يأكل اللحم. وكان شريفاً شاعراً، ينزل (الصفراء)، وشهد (حنين) وقتل بها[2].

وعرف (عثمان بن مظعون) بتبتله، حتى أنه ابتعد عن زوجه، فلم يقربها، وكاد أن يختصي، حتى نهاه عن ذلك رسول الله. وكان على هذا الرأي في جاهليته من شدة التمسك بالزهد عن الدنيا والابتعاد عن ملذاتها، وقد كان نصرانياً متأثراً بالرهبانية، أخذ آراءه هذه من زهاد النصارى، الذين غلب التصوف علهم، وابتعدوا عن الدنيا، ورأوا أن الخلاص من الخطيئة والإثم، هو بالتقشف وبالابتعاد عن كل حلو محبوب في هذه الدنيا[3].

وقد عرفت الجاهلية رجالاً آخرين كانوا مثل عثمان بن مظعون والرهبان في التأمل والتفكر والابتعاد عن الناس. وهي رهبانية حاربها الإسلام، إذ نهى عن الرهبنة. رأى (عمر) رجلاً مطأطئاً رأسه، فقال: ارفع رأسك، فإن الإسلام ليس بمريض. ورأى رجلاً متماوتاً، فقال: لا تمت علينا ديننا، أماتك الله. ونظرت عائشة إلى رجل كاد يموت تخافتاً، فقالت: ما لهذا؟ قيل: إنه من القراء، فقالت: كان عمر سيد القراء، وكان اذا مشى أسرع، واذا قال أسمع، واذا ضرب أوجع[4]. وذكر

(1) ذكر «ابن الكلبي» أن اسمه «خلف بن عبد الملك»، وقيل اسمه الحويرث.

(2) الإصابة (1/ 23)، (رقم 1).

(3) إرشاد الساري (8/ 10 وما بعدها).

(4) اللسان (2/ 94)، (موت).

أن عشرة من الصحابة اجتمعوا في بيت (عثمان بن مظعون)، واتفقوا على أن يصوموا النهارَ ويقوموا الليل ولا يناموا على الفراش، ولا يأكلون اللحم والودك، ويلبسوا المسوح، فسمع، رسول الله بهم، فنهاهم عن ذلك[1].

و(الصارورة) والصرار الذين تبتلوا وتركوا النكاح. وهذا من فعل الرهبان. وهو معروف عند العرب. والصرورة الرجل في الجاهلية يحدث حدثاً فيلجأ الى الكعبة، فلا يهج. فكان إذا لقيه وليّ الدم في الحرم، قيل له هو صرورة ولا تهجه، تعظيماً للبيت واحتراماً له[2].

ومثل (صرمة) إلى المعروف بـ(أبي قيس)، وكان ترهب في الجاهلية واغتسل من الجنابة، وهمّ بالنصرانية ثم أمسك. وكان قوّالاً بالحق لا يدخل بيتاً فيه جنب أو حائض الى أن أدرك الإسلام فأسلم ويظهر من ذلك أن الاغتسال من الجنابة والابتعاد عن الحائض من الشعائر التي راعاها المتدينون من أهل الجاهلية، من الموحدين الذين تأثروا باليهودية، لكنهم لم يدخلوا فيها ولا في النصرانية، بل أمسكوا عن الديانتين، ودعوا إلى عبادة واحد أحد، وماتوا على هذا الدين.

ومثل (وكيع بن سلمة) الإيادي، صاحب الصرح بحزورة مكة، فقد كان كاهناً ورجل دين، وقالوا كان صديقاً من الصديقين. اتخذ صرحاً يصعد إليه بسلالم، فكان يدعي أنه يناجي ربّه من ذلك الموضع[3]. وكان يعظ الناس وينصحهم التدين بدينه وبالابتعاد عن عبادة الأوثان، على شاكلة الأحناف. وهو في الواقع واحد منهم، ويجب اعتباره أحدهم، لأن ما ينسب اليه ينسب أيضاً إلى الحنفاء.

---

(1) الطبرسي، مجمع البيان (3/ 236).

(2) الإصابة (2/ 176)، (رقم 4061).

(3) المحبر (136).

والصديق الكثير الصدق، ومن صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله. «قال الله تعالى واذكر في الكتاب إبراهيم. إنه كان صديقاً نبياً. وقال تعالى: وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام، أي مبالغة في الصدق والتصديق»[1]. وهم من آمن بالله وصدق به وبشر بعبادته بين الناس، وكان باراً بنفسه وبغيره. وهي بمعنى (بار) في لغة بني إرم[2].

وقد نسب أهل الأخبار إلى رجال من الجاهليين فتاوى وأحكام صارت سنناً في قومهم. من ذلك ما نسبوه إلى (قصي) من أمور، زعموا أنها صارت سنّةً احتذت بها قريش، وأن بعضاً من أحكامه بقيت إلى الإسلام، فأقرها[3]، وما نسبوه إلى (عامر بن الظرب) العدواني من حكم في (الخنثى) جرى حكم الإسلام به[4]. وما ذكروه من إفتاء (عامر بن جشم بن غنم)، المعروف بـ (ذي المجاسد) في التوريث على قاعدة: إن للذكر مثل حظ الانثيين، وهو حكمٌ حكمَ به الإسلام. ومن أمور أخرى، يرد ذكرها في المواضع المناسبة من هذا الكتاب[5]، مما يدل على أن الحياة الدينية عند الجاهليين، هي آراء وفتاوى، أفتى بها رجل الدين أهل الدين والمروؤة والعقل والعلم من أهل الجاهلية، فأخذ بها قوم من أتباعهم، وساروا بموجبها. وبقي بعض منها إلى الإسلام. غير أن تلك الفتاوى لم تكن عامة، شملت كل العرب، بل حتى كل قوم ذلك المفتي أو الإمام، إذ لم تكن عند العرب سنة واحدة ملزمة، لسبب أنهم كانوا شيعاً وقبائل، ولكراهتهم الخضوع للقيود العامة، إلاّ كرها، وذلك في الأمور التي لا بد لهم من الخضوع لحكمها لأنها من أصول الأعراف التي يقوم عليها وجودهم مثل عرف الأخذ بالثأر.

ومن الصعب تصور وجود طبقة خاصة كبيرة لرجال الدين على نحو ما كان عند المصريين مثلاً أو الآشوريين أو البابليين أو اليونان أو الرومان، أو في

---

(1) تاج العروس (6/ 405 وما بعدها)، (صدق)، تفسير الطبري (16/ 67)؟.

(2) غرائب اللغة (192).

(3) المحبر (236).

(4) المحبر (236).

(5) المحبر (236 وما بعدها).

الكنيسة، بسبب النظام القبلي الذي كان غالباً على جزيرة العرب. وصغر المجتمعات الحضرية. فالأصنام هي أصنام محلية. أصنام قبيلة، لذلك كان عبدتها هم عبدة القبيلة أو القبائل المتعبدة لها. وفي محيط اجتماعي ضيق مثل هذا المحيط، لا يمكن ظهور طبقة خاصة برجال الدين ذات نفوذ واسع، إنما تكون قدرتها بقدرة المحيط الذي تعيش فيه. ولما كانت حياة البداوة حياة بسيطة غير معقدة، تعذر علينا أن نتصور حياة دينية معقدة عند أبناء البادية. وكل ما يمكن وجوده عندهم، هو ما كان له علاقة بمحيطهم وبمعيشتهم البسيطة، مثل السدانة والكهانة وأمثال ذلك مما يحتاج اليه البدوي لحل مشكلات حياته ولجلب السعادة له.

ولم أجد في نصوص الجاهليين ولا في أخبار أهل الأخبار، ما يفيد قيام رجال الدين من أهل الجاهلية، بتلقين الناس أصول الدين وتعاليمه، أو شرح نصوص دينية لهم. أو تعليمهم الناس مبادئ القراءة والكتابة في المعابد على نحو ما كان يفعله اليهود والنصارى في ذلك الوقت. ولكن هذا لا يكون دليلاً على نفي وجود شيء من ذلك عندهم. فقد يجوز أن يعثر في المستقبل على نصوص تفيد بوجود ذلك عندهم. ذكر أن رجلاً من (خثعم) قال: «كانت العرب لا تحرم حلالاً ولا تحلل حراماً. وكانوا يعبدون الأوثان ويتحاكمون إليها»[1].

وفي القرآن الكريم آيات مثل: (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً، فقالوا: هذا لله بزعمهم. وهذا لشركائنا، فما كان لشركائهم، فلا يصل إلى الله، وما كان لله، فهو يصل إلى شركائهم. ساء ما يحكمون.

وكذلك زين لكثير من الناس قتل أولادهم، شركاؤهم ليردوهم، وليلبسوا عليهم دينهم. ولو شاء الله ما فعلوه، فذرهم وما يفترون. وقالوا: هذه أنعام وحرث حجرٌ لا يطعمها إلاّ من نشاء بزعمهم، وأنعام حرمت ظهورها، وأنعام

---

(1) ابن عساكر، التأريخ الكبير (1/ 317).

لا يذكرون اسم الله عليها، افتراءً عليهم، سيجزيهم بما كانوا يفترون)[1]، وآيات أخرى وكلمات تفيد وجود تسريع ومشرعين لدى الجاهليين، أي رجال دين يبينون لهم الحلال والحرام وأوامر الأصنام، ويشرعون لهم من تشريع كالذي نراه في هذه الآيات وغيرها من أحكام وضعوها للناس باسم آلهتهم، فوبخهم الله في القرآن. على افترائهم هذا على الله وعلى الأصنام التي لا تنطق ولا تعقل.

وكان من أهم واجبات رجال الدين والزهاد والمتنسكين، الإشراف على المعابد وصيانة أموالها، وخدمة الأصنام وتنفيذ الأحكام، وتلبية طلبات الناس في التوسط لدى الآلهة برفع الضر والكرب عنهم، أيام الشدة وساعات العسر. من ذلك التوسل إلى الآلهة. بحفظ القوافل، وإنزال الرحمة بالناس سني القحط. ومن ذلك ما يسمونه بالاستسقاء. فقد كانوا يستسقون إذا أجدبوا، فإذا أرادوا ذلك أخذوا من ثلاثة أشجار وهي: سلع وعشر وشبرق، من كل شجرة شيئاً من عيدانها وجعلوا ذلك حزمة، وربطوا بها ظهر ثور وأضرموا فيها النار، ويرسلون ذلك الثور، فإذا أحس بالنار عدا حتى يحترق ما على ظهره ويتساقط. وقد يهلك ذلك الثور فيسقون[2].

وذكر أنهم كانوا اذا أرادوا الاستمطار في الجاهلية اجتمعوا وجمعوا ما قدروا عليه من البقر ثم عقدوا في أذنابها وبين عراقيبها السلع والعشر، ثم صعدوا بها في جبل وعر، وأشعلوا فيها النيران، وضجوا بالدعاء والتضرع، فكانوا يرون ان ذلك من أسباب السقيا. ولأمية بن أبي الصلت شعر في ذلك[3].

وكان من عادة أهل مكة في الاستسقاء، إنهم كانوا اذا أجدبوا وقحطوا، واشتدت بهم الحاجة، خرج من كل بطن منهم رجل، ثم يغتسلون بالماء، ويتطيبون، ثم يلتمسون الركن ويطوفون بالبيت العتق سبعاً، تم يرقون أبا قبيس،

---

(1) الأنعام، الرقم 6، الآية 137 وما بعدها.

(2) السيرة الحلبية (1/ 132).

(3) الحيوان (4/ 466 وما بعدها).

فيتقدم رجل منهم، يكون من خيارهم، ومن رجال الدين فيهم، ممن يتبركون به، فيدعو الله ويستغيث، طالباً الرحمة والغوث بالمتوسلين إليه، ويذكرون أن (عبد المطلب)، كان ممن استسقى لأهل مكة ولغيرهم مراراً[1].

التبرك برجال الدين:

ويظهر من أخبار أهل الأخبار، أن رجال الدين من أهل الجاهلية كانوا يباركون أتباعهم ويقدسونهم ويلمسون رؤوسهم لمنحهم البركة والشفاء من الأمراض. فكان أحدهم يضع يده على رأس مريض، أو يلمس جبهته، ليمنحه بركة تشفيه، أو عافية تصيبه، أو تبركاً وتقرباً بذلك إلى الآلهة. وكانوا يتفلون في فم الصبيان، لتكون التفلة بركة لهم، وعافية، وشفاء من مرض، أو علماً يصيب الصبي، حينما يكون رجلاً.

ويظهر من القرآن ومن الحديث النبوي، أن أهل الكتاب من الجاهليين كانوا يبالغون في التقرب من رجال دينهم وفي التبرك بهم، حتى أنهم كانوا يتسابقون في الحصول على قطعة من ملابس أوليائهم ورجال دينهم ورهبانهم ونسّاكهم للتبرك بها. وفي شعر امرىء القيس، وشعر غيره إشارة إلى هذا التبجيل والتعظيم.

تنفيذ الأحكام:

ولم يكن تنفيذ الأحكام الدينية إلزامياً، إنما كان عن طاعة وموافقة. ثم إن العرب لم يكونوا على دين واحد يرجع إلى شرائعه، حتى يلزم المرء بتنفيذ ما جاء في حكمه[2]. فكان أمر إطاعة أحكام رجال الدين رهناً بمكانة رجل الدين وبما له من هيبة ونفوذ بين قومه.

---

(1) السيرة الحلبية (1/ 132 وما بعدها).

(2) اليعقوبي (1/ 227)، (حكام العرب).

وقد رأينا أن من الناس من كان يثور حتى على آلهته، إذا وجد أنها لم تلبّ طلباته. وأنه كان يتوسل إليها ويلوذ بها لمساعدته عند الشدة، ثم يهددها ويتوعدها بالابتعاد عنها وبترك زيارتها وبنبذها، إن هي صمت آذانها عنه، ولم تجب ما طلبه منها. وقد قصصنا حكاية امرئ القيس مع صنمه، اذ رمي السهام في وجهه وعنفه وشتمه، لأن جواب الاستقسام لم يكن على نحو ما كان يريد. ولم يكن ذلك من عمل أهل الجاهلية وحدهم، بل في وقوع مثل هذه الحوادث في الإسلام أيضاً.

وقد رأينا أن في الجاهليين. كما في كل قوم. أناس كانوا لا يقيمون وزناً لحلال أو حرام، فكانوا يستحلون المظالم، ولا يجعلون للحرمات حرمة، ويعتدون في الأشهر الحرم. كانوا إذا حضروا الأسواق، أباحوا لأنفسهم الاعتداء فيها على أموال الناس فسمّوا: (المحلون). ومنهم قبائل من أسد وطيء وبني بكر بن عبد مناة بن كنانة، وقوم من بني عامر بن صعصعة[1]. فهؤلاء لا يعرفون الحلال ولا الحرام، والشهور والأيام عندهم سواء بسواء، يغزون فيها متى شاؤوا، حتى في الأشهر الحرم، اذا لا حرمة عندهم لشهر.

وكان فيهم من ينكر ذلك وينصب نفسه لنصرة المظلوم والمنع من سفك الدماء وارتكاب المنكر، فيسمون الذادة المحرمون[2]. وهم من بني عمرو بن تميم، وبني حنظلة بن زيد مناة، وقوم من هذيل، وقوم من بني شيبان، وقوم من بني كلب بن وبرة. فكانوا يلبسون السلاح لدفعهم عن الناس. وكان العرب جميعاً بين هؤلاء تضع أسلحتهم في الأشهر الحرم.

ولم تكن للجاهليين أحكام في الحلال والحرام بالنسبة إلى المأكول على ما يظهر، بل كان مرجع الحرمة والإباحة عندهم إلى عرف القبائل. فلما نزل الأمر في الإسلام بتحريم أكل الميتة، أي الحيوان الميت، عجبت قريش من ذلك،

(1) اليعقوبي (1/ 240)، (أسواق العرب).

(2) اليعقوبي (1/ 240)، (أسواق العرب).

واحتجوا قائلين: كيف تعبدون شيئاً لا تأكلون مما قتل، وتأكلون انتم مما قتلتم؟ وكانوا يقولون ما الذي يموت، وما الذي تذبحون إلاّ سواء. وذكر «أن ناساً من المشركين دخلوا على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقالوا: أخبرنا عن الشاة اذا ماتت من قتلها؟ فقال الله قتلها. قالوا: فتزعم ان ما قتلت أنت وأصحابك حلال، وما قتله الله حرام!»[1]. وذكر ان فارس أوحت إلى أوليائها من مشركي قريش ان خاصموا محمداً وقولوا له: ان ما ذبحت فهو حلال وما ذبح الله بشمشار من ذهب، فهو حرام. فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء»[2]. فقد كانت قريش تأكل كل شيء، من ميتة ومختنقة ومن نطيحة وما أكل السبع وما أُهل للصنم، فنزل تحريم ذلك في الإسلام.

وذكر أنهم كانوا يقطعون يسيراً من حلق الشاة ويتركونها حتى تموت، يجعلون عملهم هذا ذكاة لها. وقيل: ذبيحة الشريطة، هي أنهم كانوا يشرطونها من العلة، فإذا ماتت، قالوا: قد ذبحناها. وذكر أن الشريطة الشاة أثر في حلقها أثر يسير كشرط المحاجم، لا يستقصي في ذبحها، والشريطة أيضاً المشقوقة الأذن من الإبل، لأنها شرطت آذانها، واذا كان التعريف الأول صحيحاً، فإن معنى هذا أنهم كانوا يراعون بعض الأحكام في الذبح، أي إن لهم أحكاماً دينية في كيفية الذبح. وقد نهى الإسلام عن أكل الشريطة[3].

واستباح الجاهليون أكل (النطيحة)، وهي المنطوحة التي ماتت من النطح. واستباحوا أيضاً أكل الفريسة والأكيلة والرمية[4].

وقد كان رجال الدين وسادات القبيلة، يحرمون بعض الأشياء على أنفسهم اذا شعروا بوجود ضرر بها، وبأن في فعلها إلحاق أذىً في الإنسان وخدشاً في الاسم فحرم بعض رجال الجاهلية الخمر على أنفسهم تكرماً وصيانةً لانفسهم،

---

(1) تفسير الطبري (8/ 12 وما بعده).

(2) تفسير الطبري (8/ 13).

(3) تاج العروس (5/ 167)، (شرط).

(4) تاج العروس (2/ 240)، (نطح).

منهم عامر بن الظرب العدواني، وقيس بن عاصم، وصفوان بن أمية بن محرث الكناني، وعفيف بن معد يكرب، وسويد بن عدي بن عمرو بن سلسلة الطائي. وغيرهم لما وجدوا فيها من ضرر على الأبدان وأثر في العقل وإضاعة للمال[1]. وورد في بعض الموارد أن أول من حرّم الخمر في الجاهلية (الوليد بن المغيرة)، وقيل (قيس بن عاصم) ثم جاء الإسلام بتقريره[2].

وذكروا أن أوّل من حرم القمار في الجاهلية (الأقرع بن حابس) التميمي، ثم جاء الإسلام بتقريره. وأن أول من رجم في الزنا في الجاهلية (ربيعة بن حدّان)، ثم جاء الإسلام بتقريره في المحصن. وأول من حكم أن الولد للفراش أكثم بن صيفي، حكيم العرب، ثم جاء الإسلام بتقريره. وأنّ أول من قطع في السرقة في الجاهلية: (الوليد بن المغيرة)، ثم جاء الإسلام بتقريره. وأن أول من سنّ الدية مائة في الإبل (عبد المطلب) جد النبيّ، ثم جاء الإسلام بتقريرها. وأن أول من أوقد النار بالمزدلفة، قصي بن كلاب، وأن أول من أظهر التوحيد بمكة (قس بن ساعدة الإيادي)[3].

ولكننا نجدهم يتقيدون بعرفهم وعاداتهم تقيداً شديداً، والعرف عندهم هو ما استقرّ في نفوسهم وثبت في ذهنهم، حتى صار في حكم الدين عندهم، فلا يجوز لأحد الخروج عليه وكسر حكمه. وعرف القبيلة، الذي هو دينها، هو الذين يعيّن لها الحرام والحلال، والمباح والمحرم. وأحكام رجال القبيلة من رؤساء وسادة وحكّام، هي منبع التشريع والإفتاء في أمور الدين والحقّ في القبيلة. ويلائم طبيعة القبائل، ويناسب عقليتها وينبع من محيطها، يكون ديناً على القبائل إطاعته، لأنه في صالحها جميعاً، ولأن في مخالفته ضرراً بالغاً، فصار من ثم في درجة أحكام الشرع عندها.

---

(1) الأمالي، للقالي (1/ 204 وما بعدها).

(2) صبح الأعشى (1/435).

(3) صبح الأعشى (1/ 435 وما بعدها).

ومن قبيل الأعراف التي صارت ملزمة عندهم لكل أحد، وفي حكم الأحكام اللزومية، وجوب احترام العقود والعهود وما اُتفق عليه من عهود. مثل مراعاة الأشهر الحرم بالنسبة للمحرمين. فلا يجوز لأحد القتال فيها ولا الاعتداء على أحد، ولو كان قاتلاً مطلوباً بدم. ومثل مراعاة حرمة الأماكن المقدسة، كالمسجد الحرام، فلا يجوز لأحد التعرض لحيوان لجأ إليه، أو لإنسان لاذ به، ولو كان قاتلاً. وهذا ما حمل البعض على ملازمة (البيت الحرام) وعدم الخروج منه، لأنه غير آمن على نفسه، ولأنه مطلوب بدم.

ومثل ما كان يفعله الناس من التمسك بالعهود والمواثيق والأحلاف. وقد عيب رجلان قتلا رجليْن كان تقلدا لحا شجر الحرم الذي كان أهل الجاهلية يتقلدونه، ليأمنوا به على أنفسهم، لأنهما قد خالفا بذلك العهود وما اتفق عليه من وجوب مراعاة الحرمات[1].

وقد كان من عرفهم: إنهم كانوا يتقلدون من لحاء شجر مكة، فيقيم الرجل بمكانه، حتى اذا انقضت الأشهر الحرم فأراد أن يرجع إلى أهله قلّد نفسه وناقته من لحاء الشجر فيأمن حتى يأتي أهله. وكان من عرفهم في رواية من روايات أهل الأخبار، أنهم اذا خرجوا من بيوتهم يريدون الحج، تقلدوا من لحاء السمر واذا أرادوا العودة إلى ديارهم تقلدوا قلادة شعر، فلم يعرض لهم أحد بسوء[2]. وذكر أيضاً، أن الرجل منهم كان يتقلد قلادة من لحاء شجرة من شجر الحرم، ثم يذهب حيث يشاء، فيأمن بذلك[3]. وأن أهل مكة كانوا يفعلون ذلك في تجارتهم، فيضعون القلائد في أعناقهم وفي أعناق بهائمهم، فلا يعرض لهم أحد بسوء. إذ كانوا يرون الوفاء بالميثاق عهداً في أعناقهم وديناً يلزمهم بالوفاء في أحكامه.

---

(1) ألم تقتلا الحرجين إذ أعورا كما   يمران بالأيدي اللحاء المضفرا
تفسير الطبري (6/ 38).

(2) تفسير الطبري (6/ 37 وما بعدها).

(3) المصدر نفسه.

كسوة رجال الدين:

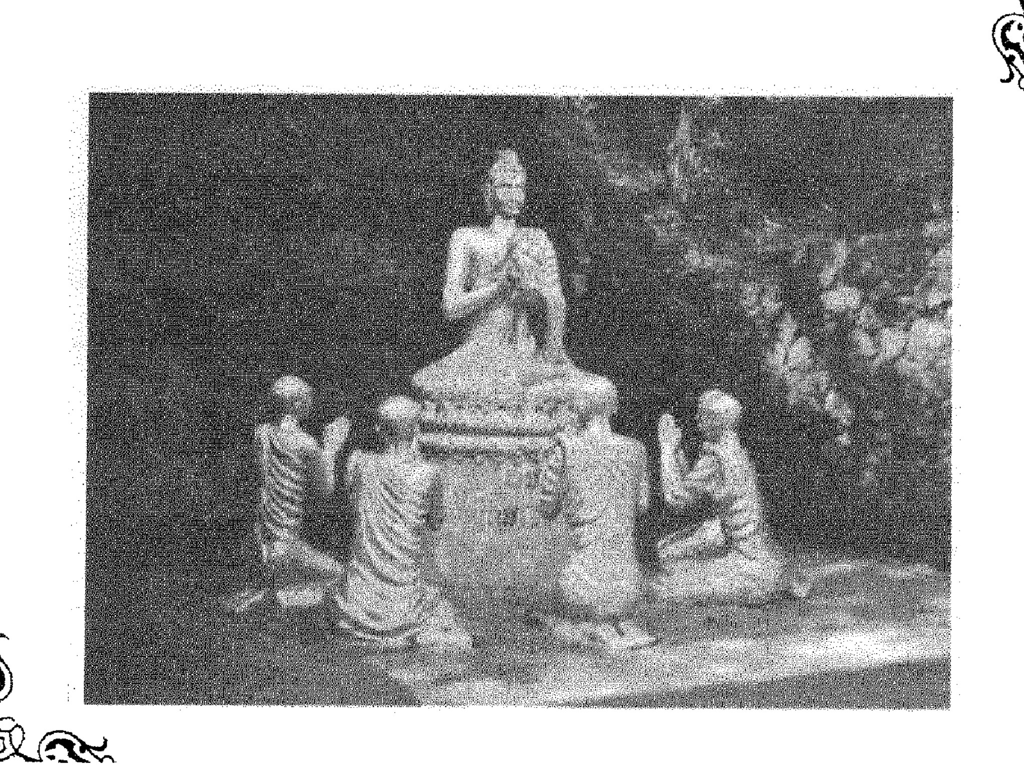
يقول أهل الأخبار في معرض كلامهم على كسوة العرب: «وأما أهل الحضر وسكنة المدر منهم، فكانوا يتفننون في لبوسهم، ويختلفون في كسوتهم، فكان الكَاهن لا يلبس المصبغ والعرّاف لا يدع تذييل قميصه وسحب ردائه، والحكم لا يفارق الوبر والشاعر منهم كان اذا أراد الهجاء دهن أحد شقي رأسه، وأرخى إزاره، وانتعل نعلاً واحدة، وكان لحرائر النساء زيّ، ولكل مملوك زي، ولذوات الرايات زي...»[1]. لا يظهر من قولهم هذا أنه قد كان لرجال الدين أو لبعض منهم زي، يميزون أنفسهم به عن بقية الناس، وهو شيء معروف عند البشر من قديم الأيام الى اليوم فلا نستبعد وجود زي خاص لرجال الدين عند الوثنيين الجاهليين. أما رجال الدين من أهل الكتاب فقد كانوا يتزيون بزي خاص يميزهم عن بقية أتباعهم. وقد نص على ذلك أهل الكتاب.

---

(1) بلوغ الأرب (3/ 407).

الفصل التاسع

الأصنام



الفصل التاسع

الأصنام

نجد في كتاب الأصنام لابن الكلبي وفي المؤلفات الإسلامية الأخرى، أسماء عدد من الأصنام كان الجاهليون يعبدونها، وهي على الأكثر أصنام كان يتعبدها أهل الحجاز ونجد والعربية الشمالية، وذلك قبيل الإسلام. ومن هذه الموارد الإسلامية استقينا علمنا عن هذه الأصنام[1].

وقد ذكر أهل الأخبار أن بعض هذه الأصنام إناث. وهن اللات، والعزى، ومناة. وهي أصنام ذكرت في القرآن الكريم: ﴿أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى﴾[2]. ويجب أن نضيف إليها الشمس.

اللات:

واللات من الأصنام القديمة المشهورة عند العرب. ذكر ابن الكلبي أنه كان صخرة مربعة بيضاء، بنت ثقيف عليها بيتاً صاروا يسمرون اليه، يضاهون به الكعبة، وله حجبة وكسوة، ويحرمون واديه. وكانت سدانته لآل أبي العاص بن أبي يسار بن مالك من ثقيف، أو لبني عتاب بن مالك. وكانت قريش وجميع العرب يعظمونه أيضاً، ويتقربون إليه، حتى أن ثقيفاً كانوا إذا ما قدموا من سفر، توجهوا إلى ببيت اللات أولاً للتقرب إليه، وشكره على السلامة، ثم يذهبون بعد ذلك إلى بيوتهم[3]. فيتبين من ذلك أن معبد اللات الشهير كان في مدينة

---

(1) كتاب الأصنام، لابن الكلبي، بتحقيق المرحوم أحمد زكي باشا، القاهرة 1925م (مطبعة دار الكتب المصرية)، (كتاب الأصنام وما كانت العرب والعجم تعبد من دون الله تبارك اسمه)، الفهرست (125)، (الرد على عبدة الأوثان)، معجم الأدباء (1/ 132)، (كتاب الأصنام)، للجاحظ، وقد نقل منه النويري، نهاية الأرب (16/ 15).

(2) سورة النجم، الآية 20.

(3) البلدان (7/ 310) (اللات)، الأصنام (16)، اللسان (2/ 388)، تاج العروس (1/ 580)، المحبر (315)، الواقدي (384 وما بعدها)، سبائك الذهب (104)، بلوغ الأرب (2/ 203)، قاموس المحيط (1/ 156)، تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي (8/ 160 وما بعدها)، (الطبعة الأولى 1328هـ)، تفسير الطبري (27/ 58 وما بعدها)، فتح الباري (10/ 235، 253)، (تفسير ابن كثير (4/ 253).

الطائف، مركز قبيلة ثقيفٍ، يقصده الناس للتبرك به. وقد كانت له معابد كثيرة منتشرة في مواضع عديدة من الحجاز.

وذكر ابن كثير أن اللات (صخرة بيضاء منقوشة، عليها بيت بالطائف له أستار وسدنة، وحوله فناء معظم عند أهل الطائف، وهم ثقيف ومن تابعها، يفتخرون بها على من عداهم من أحياء العرب بعد قريش)[1]، فلم تكن صخرة اللات صخرة ملساء حسب، بل كانت إلى ذلك منقوشة، وكانت في داخل بيت له أستار على شاكلة الكعبة. والفناء هو حرم معظم عند أهل الطائف، تعظيم قريش لحرم البيت. حُرِّم على الناس قطع شجره، وصيد حيوانه، ومن دخله صار آمناً[2].

وكانت تحت صخرة اللات حفرة يُقال لها (غبغب)، حفظت فيها الهدايا والنذور والأموال التي كانت تقدم إلى الصنم. فلما هدم المغيرة الصنم أخذ تلك الأموال وسلّمها إلى أبي سفيان امتثالاً لأمر الرسول[3].

ويظهر من وصف أهل الأخبار لبيت اللات أنه كان على طراز البيت بمكة من حيث المنزلة والاحترام والكسوة. فقد كان يُكسى في كل عامٍ كسوة. ويظهر أن ثقيفاً اتّخذت له سدنة وخدماً يقومون بحراسة البيت وخدمته وتنظيفه على نحو ما كان في مكة وفي بيوت الآلهة الأخرى[4].

ويرى ابن الكلبي أن الصنم (اللات) هو أحدث عهداً من مناة[5]. أما نحن فلا نستطيع أن نجرؤ فنقول بهذا القول، لأن الصنميْن هما من الأصنام القديمة التي ورد ذكرها في كتابات النبط والصفويين ثم أن (هيرودوتس) أشار الى

---

(1) تفسير ابن كثير (4/ 253 وما بعدها).

(2) العرب في سوريا قبل الإسلام (111 وما بعدها).

(3) الطبري (3/ 99 وما بعدها) (دار المعارف)، Reste, S. 31

(4) Das Götzenbuch, S. 93.

(5) الأصنام (16).

(اللات)، كما سأذكر بذلك وليس من السهل حتى بالنسبة الى ابن الكلبي أو غيره ممن تقدم عليه بالزمن الحكم على زمن دخول عبادة الصنمين الى جزيرة العرب لأن ذلك يعود الى زمن سابق لا تصل ذاكرة الرواة اليه.

ومكان بيت اللات في موضع مسجد الطائف، أو تحت منارة مسجد الطائف. وقد عرف البيت الذي بني على اللات بيت الربة، ويقصدون بالربة اللات، لأنه أنثى في نظر عابديه[1]. ولا ندري أكان إنشاء مسجد الطائف على موضع معبد اللات رمزاً لحلول بيت الله محل بيت الربة، وبيت الأصنام، وتعبيراً عن حلول الإسلام محل عبادة اللات والأصنام، أم كان ذلك لسبب آخر، هو وجود أسس، سابقة وحجارة قديمة موجودة، فاستسهل لذلك إقامة بناء المسجد في هذا المكان؟ وقد فسّر بعض المستشرقين إقامة المسجد في هذا المكان، بأنه تخليد لذكرى الوثنية في نفوس بعض من أسلم لسانه وكفر قلبه، فسرهم قيام المسجد في هذا المكان ليبقى أثراً يذكرهم بذكرى صنمهم القديم اللات[2].

وللأخباريين روايات عن صخرة اللات، منها أنها في الأصل، صخرة كان يجلس عليها رجل، يبيع السمن واللبن للحجاج في الزمن الأول، وقالوا: «إنها سميت باللات لأن عمرو بن لحي كان يلت عندها السويق للحجاج على تلك الصخرة، وقالوا: بل كانت اللات في الأصل رجلاً من ثقيف. فلما مات، قال لهم عمرو بن لحي: لم يمت، ولكن دخل في الصخرة، ثم أمر بعبادتها، وأن يبنوا بنياناً يسمى اللات». وقالوا: «قام عمرو بن لحي، فقال لهم: إن ربكم كان قد دخل في هذا الحجر، يعني تلك الصخرة، نصبها لهم صنماً يعبدونها. وكان فيه وفي العزى شيطانان يكلّمان الناس، فاتخذتها ثقيف طاغوتاً، وبنت لها بيتاً. وجعلت

(1) العرب في سوريا قبل الإسلام (112).

(2) العرب في سوريا قبل الإسلام (112).

لها سدنة. وعظمته، وطافت به». وقيل: «كانت صخرة مربعة. وكان يهودي يلت عندها السويق»[1].

وذكر المفسر (أبو السعود) أن هناك روايةً تزعم أن حجر اللات كان على صورة ذلك الرجل الذي قبر تحته، وهو الذي كان يلت السويق، فلما مات، عكفوا على قبره فعبدوه[2]. وقيل إن اللات: الذي كان يقوم على آلهتهم ويلت لهم السويق[3].

فنحن أما رأي يزعم أن (اللات) إنسان في الأصل مات، وكان يخدم الأصنام، فيتقدم إليها يلت السويق ويعطيه للناس، فلما توفي، دفن في موضعه الذي كان يلت السويق عنده ثم اتخذه قبره مزاراً، كما اتّخذت قبور أخرى مزارات ينحر عندها ويتبرك بها الناس، ولهذا نهي الإسلام، عن اتخاذ القبور مزارات، حتى لا تعظم من دون الله، كالذي حدث عند الجاهليين[4].

وذكر بعض أهل الأخبار أن صنم اللات إنما سمّى لاتاً، من (لوى، لأنهم كانوا يلون عليها، أي يطوفون)[5]، ويعتكفون للعبادة عنده[6]. ومعنى هذا أن عبّاد هذا الصنم لم يكونوا يكتفون بالذبح عنده، بل كانوا يطوفون حوله طوافهم حول أصنام أخرى. وذكر أنه سمي لاتاً، من اللتات، وكل شيء يلت به سويق أو غير نحو السمن[7].

---

(1) الأصنام (16 وما بعدها)، البلدان (7/ 310) (اللات)، النقائض (141)، تاج العروس (1/ 580 وما بعدها)، اللسان (2/ 388)، روح المعاني (27/ 47 وما بعدها)، الأزرقي، أخبار مكة (79 وما بعدها) (طبعة لايبزك)، تفسير الخازن (4/ 194 وما بعدها).

(2) تفسير أبي السعود (5/ 112).

(3) تفسير الطبري (27/ 35).

(4) كان النهي عن ذلك في أول ظهور الإسلام، ثم أذن به، بدلالة الحديث: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور. ألا فزوروها، فإنها تذكركم بالآخرة»

(5) تفسير البيضاوي (1/ 199) (سورة النجم).

(6) روح المعاني (27/ 37 وما بعدها).

(7) اللسان (2/ 83) (بيروت 1955).

ولدينا رأي آخر في سبب تسمية اللات لاتاً، خلاصته: «إن الناس اشتقوا اللات من اسم (الله)، فقالوا (اللات)، يعنون مؤنثه منه»[1]. وذكر الطبرى أن «اللات، هي من الله، ألحقت فيه التاء، فأنثت، كما قيل عمرو للذكر وللأنثى عمرة، وكما قيل للذكر عباس ثم قيل الأنثى عباسة»[2].

وورد في بعض روايات أهل الأخبار أن الثقفي الذي كان يلت السويق بالزيت ويقدمه للناس، لما توفي قبر في موضع اللات، فعكفوا على قبره، فعبدوه وجعلوه وثناً، وزعم بعض آخر أنه قبر عامر بن الظرب العدواني[3]. فترى هذه الروايات أن (بيت الربة)، هو قبر رجل، دفن، فيه فعبد وصير إلهاً. وزعم قوم أنه كان رجلاً من ثقيف، يقال له (صرمة بن غنم)، وكان يسلأ السمن، فيضعه على صخرة، فتأتيه العرب، فلما مات، عبدته ثقيف[4].

وتفسير أهل الأخبار لاسم (اللات)، هو بالطبع من تفسيراتهم المألوفة الكثيرة التي لا يمكن أن نثق بها، ولا يمكن أن نحملها على محمل الصدق والعلم. فالاسم هو من الأسماء القديمة التي عرفت قبل الميلاد. ويرى بعض المستشرقين أنه ادغام وسط بين (الالاهت)، (ال سال هت)Al Alahat والإدغام التام (اللات) (ال لت) Allat، على نحو ما حدث للفظ الجلالة: (الا لاه) (ال . ال هـ) الذي صار (الله)[5].

وفي قول أهل الأخبار أن صخرة اللات كانت ليهودي، يلتّ عندها السويق أو لرجل من ثقيف، غمز وطعن في ثقيف، وقد غمز بها في أمور أخرى أشرت إليها في مواضع أخرى. ويعود سبب هذا الغمز إلى المنافسة التي كانت بين أهل الطائف وأهل مكة، ثم إلى الكراهية الشديدة التي حملها أهل العراق وأهل الحجاز وغيرهم

---

(1) تفسير ابن كثير (4/ 253 وما بعدها).

(2) تفسير الطبري (27/ 34)، تفسير الطبرسي (27/ 48 وما بعدها).

(3) روح المعاني (27/ 47 وما بعدها)، تفسير ابن كثير (4/ 253 وما بعدها).

(4) الخازن (4/ 194 وما بعدها).

(5) رينه ديسو :العرب في سوريا قبل الإسلام (114).

للحجاج لأعماله القاسية، وعدم مبالاته ومراعاته للحرمات حتى بالنسبة إلى الكعبة، مما حمل الناس على كرهه وكره قومه ثقيف، وعلى وضع قصص عن ثقيف.

ولا يستبعد أن تكون صخرة اللات صخرة من هذه الصخور المقدسة التي كان يقدسها الجاهليون ومن بينها (الحجر الأسود) الذي كان يقدسه أهل مكة ومن كان يأتي إلى مكة للحج وفي غير موسم الحج، لذلك كانوا يلمسونه ويتبركون به. وإذا أخذنا برأي ابن الكلبي من أن عمرو بن لحي قال للناس: «إن ربكم كان قد دخل في هذا الحجر»، أو أن الرجل الذي كان عند الصخرة لم يمت، ولكن دخل فيها أو أن روح ميت حلت فيها ونظرنا إلى رأيه هذا بشيء من الجد، فلا يستبعد أن يشير هذا الرأي إلى ما يسمّى بـ (الفتيشزم) fetichism أي عبادة الأحجار في اصطلاح علماء الأديان. ويعنون بها عبادة الأرواح التي يزعم المتعبدون لها أنها حالة في تلك الأحجار، وخاصة الأحجار الغريبة التي لم تصقلها الأيدي، بل عبدت على هيأتها وخلقتها في الطبيعة، وهي من العبادات المنحطة بالنسبة الي عبادة الصور والتماثيل والأصنام[1].

وذكر أن قريشاً تعبدت للصنم اللات بموضع نخلة عند سوق عكاظ، وقيل إنه كان بالكعبة[2]. وذكر أن (اللات بيت كان بنخلة تعبده قريش)[3]. ويلاحظ أن من أهل الأخبار من جعل العزى بيت كان بنخلة[4] أي هذا البيت المذكور.

ويظهر من روايات أهل الأخبار أن منهم من رأى أن اللات بيت للصنم، الذي كان بالطائف، وأن منهم من رأى أنه كان بنخلة تعبده قريش. وأما عباد البيت الأول، فهم ثقيف. ولا أستبعد وجود بيوت عبادة اخرى في غير هذين المكانين في الحجاز وفي غير الحجاز.

---

(1) Robertson, p. 209.

(2) الخازن (4/ 194 وما بعدها)، البيضاوي، سورة النجم (1/ 199)، روح المعاني (27/ 47 وما بعدها).

(3) تفسير الطبري (27/ 35).

(4) تفسير الطبري (27/ 35).

واللات من الآلهة المعبودة عند النبط أيضاً، وقد ورد اسمها في نصوص (الحجر) و(صلخد) و(تدمر)، وهي من مواضع النبط[1]. وهو (هـ ل ت) (هـ . لت) (ها . لت) في النصوص الصفوية[2]، ومعناها (اللات)، لأن (الهاء) حرف تعريف في اللهجة الصفوية. وقد ذكر أكثر من ستين مرة في الكتابات الصفوية. وهو أكثر آلهة الصفويين وروداً في نصوصهم، ويدل ذلك على شيوع عبادته بينهم[3].

ويذكر الباحثون أن النبط عدّوا اللات أماً للآلهة، وهي في نظر (روبرتسن سمث) الإلهة الأم لمدينة (بطر)، وتقابل الإلهة Artemis عند أهل قرطاجة[4]. وقد عبدت اللات في تدمر، وفي أرض (مدين) عند اللحيانين[5]. وقد وصف (أفيفانيوس) Epiphanius معبد الإلهة اللات في مدينة (بطرا)، فذكر أنه معبد (الأم العذراء) Virgin mother. كما أنها كانت معبودة عند أهل (الوسة) (الوس) Elusa كذلك. ويظهر أن عبادتها كانت قد انتقلت من النبط ومن القبائل العربية الشمالية إلى أهل الحجاز[6].

وصنم اللات، هو (أليلات) (ألالات) Alilat = Alelat المذكور في تاريخ (هيرودوتس). ذكر أنه من آلهة العرب الشهيرة[7]. والتسمية عربية النجار، وقد غيرت تغيراً طفيفاً، اقتضته طبيعة اللغة اليونانية، فذكره (هيرودوتس) على النحو المذكور. فهذا الصنم إذن هو أول صنم عربي يرد اسمه في نص مؤرخ يوناني. وهو يقابل الإله Minerva أي (أثينة) Athene عند اليونان[8].

---

(1) Reste, S. 32, Vogue 6, 8, Euting 3, Waddington 2203, Dussaud-Maclar, Mission, p. 55.

(2) Ency. Religi., I, p. 661.

(3) العرب في سوريا قبل الإسلام (111).

(4) Smith, p. 56, Reste, S. 33.

(5) Arabien, S. 82.

(6) Smith, p. 56, Das Götzenbuch, S. 91.

(7) Herodotes, I, 181, III, 8, Araabien, S. 82.

(8) Arabien, S. 82.

وقد ذهب بعض المستشرقين إلى أن (اللات) تمثل (الشمس)، وهي أنثى أي إلهة[1] أما (رينه ديسو)، فيرى أنها لا تمثل الشمس، وانما تمثل كوكب الزهرة، وخطأ رأي من يقول إن اللات الشمس[2].

وقد انتهت إلينا أسماء رجال أضيفت إلى اللات، مثل: (تيم اللات)، و(زيد اللات)، و(عائذ اللات)، و(شيع اللات). و(شكم اللات)، و(وهب اللات) وما شاكل ذلك من أسماء. ومما يلفت النظر أننا لم نلاحظ ورود اسم (عبد اللات) بين أسماء الجاهليين[3].

وقد أقسموا باللات. كما أقسموا بالأصنام الأخرى، ونسب إلى أوس بن حجر قوله[4]:

وباللات والعزى ومن دان دينها ... وبالله، ان اللهَ منهن أكبر

وهدم اللات في جملة ما هدم من الأصنام، وأحرق البيت وقوضت حجارته، هدمه بأمر الرسول المغيرة بن شعبة في أغلب الروايات. وكان الناس ينظرون إلى هدمه في خوف وفزع وهلع خشية أن ينالهم شيء من أذى انتقاماً منهم، لأنهم لم يدافعوا عن بيت ربتهم، وكانت نساء ثقيف حسراً يبكين عليه. فلما انتهى الهدم، ولم يحدث لهن شيء، أخذ المغيرة مالها وحليها من الذهب والجزع وأعطاه أبا سفيان، وكان الرسول قد أرسله مع المغيرة في وفد ثقيف الذي جاء اليه عارضاً عليه الإسلام، فأخذه منه أبو سفيان، ليقضي من مال اللات دين عروة والأسود ابني مسعود[5].

---

(1) Ency. Religi., I, p. 661.

(2) العرب في سوريا قبل الإسلام (115).

(3) الأصنام (18)، المحبر (213، 327، 350، 453).

(4) الأصنام (11)، (روزا).

(5) الطبري (3/ 99 وما بعدها)، البلدان (7/ 310)، البداية والنهاية (1/ 149)، نهاية الأرب (18/ 59 وما بعدها)، ابن سيد الناس، عيون الأثر (2/ 229 وما بعدها)، ابن هشام (2/ 326)، الروض الأنف (2/ 326).

ولما أصيبت ثقيف بهزيمة، واحتمت بالطائف قال الشاعر:

وفـرّت ثقيـف الى لاتهـا   بمنقلب الخائب الخاسـر[1]

ويظهر من هذا الشعر الذي ينسب الى (شداد بن عارض الجشمي). وقد قاله حين هدمت وحرقت اللات:

لا تنصـروا الـلات إن الله مهلكهـا   وكيف نصركم من ليس ينتصر؟
إن الـتي حرقـت بالنـار فاشـتعلت،   ولم تقاتـل لـدى أحجارهـا هـدر
إن الرسـول متـى ينـزل بسـاحتكم   يظعـن، ولـيس بهـا مـن أهلـها بشـر

إن ثقيفا بقيت مخلصة لصنمها مؤمنة به، حتى بعد هدمه وتحريقه، فقال الشاعر شعره، ينهى ثقيفاً عن العود إليها والغضب لها[2].

ويظهر من بيت ينسب الى كعب بن مالك الأنصاري، هو قوله:

وننسـى الـلات والعـزى ووداً   ونسـلبها القلائـد والسـيوفا[3]

إن الناس كانوا يعلقون القلائد والسيوف على تلك الأصنام. وروايات الأخباريين تؤيد هذه الدعوى، إذ نذكر أن الجاهليين كانوا يقدمون الحلي والثياب والنفائس وما حسن وطاب في أعين الناس هدية ونذوراً إلى الأصنام، فكانوا يعلقون ما يمكن تعليقه عليها، ويسلمون الأشياء الأخرى إلى سدنة الأصنام.

---

(1) الأغاني (19/ 80)، المشرق، السنة 1938م (ج1) (ص 4).
(2) الأصنام (11/ (روزا)، الإصابة (2/ 139)، (رقم 3852).
(3) ابن هشام (1/ 63) (هامش روض الأنف).

وقد ذكر الرحالة الإنكليزي (جيمس هاملتون) أن صخرة اللات كانت لا تزال في أيامه بالطائف. وقد شاهدها فوصفها بأنها صخرة من الغرانيت ذات شكل خماسي، وأن طولها زهاء اثنتي عشرة قدماً[1].

ويظهر أنه كان للات بيت وقبة يحملها الناس معهم حين يخرجون إلى قتال، فينصبان في ساحة الجيش، ليشجع المحاربون فيستميتوا في القتال، وينادي المنادون بنداء تلك الأصنام مثل: يا للات، وقد كانت لبقية الأصنام بيوت وقباب أيضاً[2]. وعادة حمل الأصنام إلى المعارك والحروب واشتراكها مع الناس في القتال بإحضارها ساحة المعارك عادة قديمة، معروفة عند العرب وعند غيرهم. وقد سبق أن قلت إن الآشوريين ذكروا أنهم أسروا أصنام (أريبي) العرب في أثناء قتالهم معهم، أسروها مراراً، وكانوا يثبتون عليها خبر الأسر. كما أن الفلسطينيين والعبرانيين وغيرهم كانوا يحملون معهم أصنامهم في القتال[3].

العُزى:

والعزّى صنم أنثى كذلك، وهي أحدث عهداً في نظر ابن الكلبي من اللات ومناة. وأما الذي اتخذ العُزى على رواية ابن الكلبي، فهو ظالم بن أسعد. وضعت (بوادٍ من نخلة الشامية، يقال له حراض، بأزاء الغمير، عن يمين المصعد إلى العراق من مكة، وذلك فوق ذات عرق إلى البستان بتسعة أميال، فبنى عليها بيساً (يريد بيتاً)، وكانوا يسمعون فيه الصوت،[4] وينسب اليه بيت العزى كذلك.

---

(1) James Hamilton, Sinai, The Hegaz and Soudan, London, p. 150, (1857).

(2) Das Götzenbuch, S. 83.

(3) صموئيل الأول، الإصحاح الرابع، الآية 5 وما بعدها، صموئيل الثاني، الإصحاح الخامس، الآية 21، الإصحاح 11، الآية 11.

(4) الأصنام (17 وما بعدها)، البلدان (6/ 165) (العزى)، سبائك الذهب (104)، بلوغ الأرب (2/ 206 وما بعدها)، تفسير الطبري (27/ 35)، المحبر (124، 311، 315)، تفسير الطبرسي (27/ 175)، (طهران).

وقد زعم بعض أهل الأخبار أن (العزى) كان بيتاً بالطائف تعبده ثقيف. ويظهر أن هذا اشتباه قد وقع لهم، وأنهم خلطوا بين اللات والعزى، فتوهموا أن بيت اللات هو العزى فقالوا ما قالوه. ونجد في تفسير الطبري تأييداً لهذا الرأي[1].

وورد في بيت شعر ينسب إلى (حسان بن ثابت) أن بيت العزى كان (بالجزع من بطن نخلة)[2].

ويظهر أن العزى كانت (سمرات)، لها حمى، وكان الناس يتقربون إليها بالنذور. وهي بالطبع عبادة من العبادات المعروفة للشجر[3]. وقد ذكر الطبري روايات عديدة تفيد أن (العزى) شجيرات، ولكنه أورد روايات أخرى تفيد أنها حجر أبيض[4]. فنحن إذن أمام رأيين: رأي يقول إن العزى شجيرات، ورأي يرى أنها حجر. وذكر (ابن حبيب) أن العزى شجرة بنخلة عندها وثن تعبدها غطفان، سدنتها من بني صرمة بن مرة[5]. وذكر غيره أنها سمرة لغطفان[6].

وقد تسمى العرب وقريش بالعزى، فقالوا: (عبد العزى)[7]. وقد أقسموا بها، ولها يقول درهم بن زيد الأوسي:

إني ورب العزى السعيدة ... والله الذي دون بيته سرف[8]

(1) تفسير الطبري (27/ 35)، (العزى بيت بالطائف تعبده ثقيف).

(2) الأزرقي، (ص 78 وما بعدها).

(3) أخبار مكة، للأزرقي (2/ 74)، اللسان (5/ 378)، (عز)، تاج العروس (4/ 55)، تفسير الخازن (6/ 217 وما بعدها)، الشوكاني، فتح (5/ 105)، تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي (8/ 160 وما بعدها)، تفسير ابن كثير (4/ 253).

(4) تفسير الطبري (27/ 35).

(5) المحبر (315)، تفسير الطبرسي (27/ 48 وما بعدها)، تفسير البيضاوي (1/ 199).

(6) مراصد الإطلاع (937).

(7) الأصنام (16 وما بعدها).

(8) الأصنام (13) (روزا)، مراصد الإطلاع (937).

وأقدم من سمي باسم (عبد العزى) في رأي ابن الكلبي هو عبد العزى بن كعب[1]. وقد ذكر ابن دريد أسماء عدد من أهل مكة عرفوا بـ (عبد العزى)، منهم بـ (عبد العزى بن قصي)، و(عبد العزى بن عبد مناف)، و(عبد العزى بن عبد المطلب)[2].

ويظهر من هذا الشعر المنسوب إلى (زيد بن عمرو بن نفيل):

تركت اللات والعزى جميعاً	كذلك يفعل الجلد الصبور
فلا العزى أدين ولا ابنتيها	ولا صنمي بني غنم أزور[3]

أن عباد العزى كانوا يتصورونها أماً، ولها ابنتان، ولعله أراد بـ (ابنتيها) اللات 8ومناة. وقد نسب بعض أهل الأخبار عبادة العزى إلى عمرو بن لحي جرياً على عادتهم في نسبة عبادة الأوثان إليه، فقالوا إنه قال لعمرو بن ربيعة والحارث ابن كعب: إن ربكم يتصيف باللات لبرد الطائف، ويشتو بالعزى لحر تهامة[4]. وفي وفي رواية لابن اسحاق: إن عمرو بن لحي اتخذ العزى بنخلة، فكانوا اذا فرغوا من حجهم وطوافهم بالكعبة، لم يحلوا حتى يأتوا العزى، فيطوفون بها، ويحلون عندها، ويعكفون عندها يوماً. وكانت لخزاعة. وكانت قريش وبنو كنانة كلها تعظم العزى مع خزاعة وجميع مضر. وكان سدنتها الذين يحجبونها بنو شيبان من بني سليم، حلفاء بني هاشم[5].

وتشير رواية من زعم أن عمرو بن لحي قال لقومه: «إن ربكم يتصيف باللات لبرد الطائف، ويشتو بالعُزى لحر تهامة»، صحت أو لم تصح، إلى وجود صلة بين اللات والعُزى. وقد ذكرت العُزى بعد اللات في القرآن الكريم. وكذلك

---

(1) الأصنام (18).

(2) الاشتقاق (348) (الفهرست).

(3) الأصنام (14) (روزا).

(4) الأزرقي، أخبار مكة (1/ 74) (باب ما جاء في اللات والعزى).

(5) الأزرقي (1/ 74 وما بعدها).

ترد بعد اللات في جميع روايات الأخباريين. مما يشير إلى وجود صلة بين اللات والعزى. ولا يستبعد ان تكون هذه الصلة بين الصنمين قد جاءت إلى أهل الحجاز من بلاد الشأم من أهل تدمر وبادية الشأم والصفويين، إذ وردا وكأنهما إلهان متقابلان، فحمل ذلك بعض المستشرقين على تصور أنهما يمثلان كوكبين: كوكب الصباح وكوكب المساء[1].

والعزّى مثل اللات ومناة من الآلهة المعبودة عند عرب العراق وعرب بلاد الشأم، وعند النبط والصفويين. وقد ذكر اسم العزى مرتين في المصادر المؤلفة بعد الميلاد، وأشار اسحاق الأنطاكي Isaac of Antioch من رجال القرن الخامس للميلاد، إلى اسم العُزى في حديثه عن مدينة (بيت حور) Beth-Hur ودعاها بـ Beltis، وسماها (كوكبتا). ويظن ان (كوكبتا) Kawkabta، أي (كوكبة) المذكورة في المصادر السريانية، هي أنثى كوكب، تعني الكوكب الذي يظهر عند الصباح، وهو العُزى عند الجاهليين[2]. ويراد بها (الزهرة) Venus، عند النبط[3]. حيث اتخذوا لها معبداً في مدينة (بصرى) في منطقة (رم) عرف بـ (بيت ايل) وقد نص (بروكوبيوس)، Procopius على انها (أفروديت)[4]. وهي كناية عن القمر على رأي بعض المستشرقين[5].

ولعل العزى هي (ملكة السماء) Melekheth Hash-Shama المذكورة في سفر (ارميا)[6]، وقد جاء فيه: إن أهل (اورشليم) كانوا يصنعون كعكاً،

(1) العرب في سوريا قبل الإسلام (125).

(2) Reste, S. 40, Ency. Vol. IV, p. 1059, Rothstein, S. 81, 141, Shorter Ency. of Islam, p. 617.

(3) Arabien, S. 82.

(4) Procopius, De Bello Persi, II, 28, Arabien, S. 28, 82.

(5) Arabien, S. 82, Reste, S. 40, Rychmans, 15.

(6) أرميا، الإصحاح السابع، (الآية 18 وما بعدها).

يتقربون به إلى تلك الإلهة: إلهة السماء. وقد كان الجاهليون يتقربون بالخبز والكعك إلى (كوكب السماء)[1].

ويظهر من ورود اسم امرأة هو: (امت عزى)، (أمة العزى)، في نص عربي جنوبي، أن عبادة العزى كانت معروفة هناك. وقد قدم أحد العرب تمثالاً من ذهب إلى هذه الإلهة[2].

وقد كان آل لخم، ملوك الحيرة، ينحرون الأسرى قرباناً للعزى. وقد زعم بعض المؤرخين السريان أن (المنذر بن ماء السماء) ضحى بأربع مئة راهبة للعزى[3].

وذكر (إسحاق الأنطاكي) أن العرب كانوا يقدمون الأولاد والبنات قرابين للكوكبة (كوكبتا)، فينحرون لها، ويقصد بـ (كوكبتا) العزى[4].

وكانت قريش تتعبد للعزى، وتزورها وتهدي إليها، وتتقرب إليها بالذبائح. وذكر ابن الكلبي أنها كانت أعظم الأصنام عند قريش، وأن قريشا كانت تطوف بالكعبة وتقول: «واللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى. فإنهن الغرانيق العلا، وإن شفاعتهن لترتجى». وكانوا يقولون: هن بنات الله، وهن يشفعن إليه. وكانت قريش قد حمت لها شعباً من وادي حراض، يقال له سقام يضاهون به حرم الكعبة. وكان لها منحر ينحرون فيه هداياهم، يقال له الغبغب، فكانوا يقسمون لحوم هداياهم فيمن حضرها وكان عندها[5].

---

(1) Hastings, p. 778, Das Götzenbuch, S. 95.

(2) Das Götzenbuch, S. 96\4.

(3) Malalas, II, 166, Nöldeke, Sassaniden,S. 171, Ghass, II, Anm. 3, Theophanes, 273, Land, Anecd. Syr., III, 247, Rothstein, S. 81, Paulys-Wissowa, Erster Halband, 1893, S. 1281.

(4) Issak von Antiochia, Opera, I, 220, (Ed. Bickell), Reste, S. 40, Das Götzenbuch, S. 96.

(5) الأصنام (18) وما بعدها، (12) (طبعة روزا كلينكه روزنبركر) بمدينة (لايبزك 1941م).

وكانت قريش تستعين بأصنامها حين تحارب، تستجير بها وتستمد منها العون في الحرب[1]، لتبعث الهمة والنشاط في النفوس بذكرها. فلما كان يوم أحد نادى (أبو سفيان): «اعلُ هبل، اعلُ هبل» فقال المسلمون: «الله أعلى وأجل». فقال (أبو سفيان): «لنا العزى ولا عزى لكم». فقال المسلمون: «الله مولانا ولا مولى لكم»[2].

ويقول ابن الكلبي أيضاً: «ولم تكن قريش بمكة ومن أقام بها من العرب يعظمون شيئاً من الأصنام إعظامهم العزى، ثم اللات، ثم مناة.. فأما العزى، فكانت قريش تخصها دون غيرها بالزيارة والهدية. وكانت ثقيف تخص اللات كخاصة قريش للعزى وكانت الأوس والخزرج تخص مناة كخاصة هؤلاء الآخرين، وكلهم كان معظماً لها»، أي للعزى[3].

ولابن الكلبي رأي في اقبال قريش على العزى، إذ يقول: «فأما العزى، فكانت قريش تخصها دون غيرها بالزيارة والهدية. وذلك فيما أظن لقربها منها»[4]. فجعل قرب بيت العزى من قريش، هو السبب في إقبال قريش عليها.

وهو يرى هذا الرأي نفسه حين تكلم على الأصنام: ود، وسواع، ويعوق، ونسر، وقارن بينها وبين الأصنام اللات والعزُى ومناة، إذ قال: «ولم يكونوا يرون في الخمسة الأصنام التي دفعها عمرو بن لحي.. كرأيهم في هذه ولا قريباً من ذلك. فظننت أن ذلك كان لبعدهم منهم»[5].

---

(1) Arabien, S. 83.

(2) تفسير ابن كثير (4/ 253)، الطبري (2/ 526)، «معركة أحد».

(3) الأصنام (27).

(4) الأصنام (16) (روزا).

(5) الأصنام (17) (روزا).

وقال ابن الكلبي في كتابه الأصنام «وقد بلغنا أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم. ذكرها يوماً، فقال: لقد أهديت للعزى شاة عفراء، وأنا على دين قومي»[1].

وكان فيمن يتقدم إلى العُزى بالنذور والهدايا، والد خالد بن الوليد. ذكر خالد أن والده كان يأتي العزى بخير ما له من الإبل والغنم، فيذبحها للعزى، ويقيم عندها ثلاثة أيام[2].

وممن تعبد للعزُى بنو سليم وغطفان وجشم ونصر وسعد بن بكر[3]. وغني وباهلة وخزاعة وجميع مضر وبنو كنانة. وقد ارتبطت قبائل غطفان بعبادة العزُى وتقديمها بصورة خاصة، حتى لقد ذكر (ياقوت الحموي) أن (العزُى سمرة كانت لغطفان يعبدونها، وكانوا بنوا عليها بيتاً، وأقاموا لها سدنة)[4]. وقد عرف البيت بـ (كعبة غطفان)[5]. وذكر (الطبري) أن العُزى (صنم لبني شيبان)، بطن بن سليم حلفاء بني هاشم، وبنو أسد بن عبد العزى، يقولون: هذا صنمنا، وإنها (كَانت بيتاً يعظمه هذا الحي من قريش وكنانة ومضر كلها)[6]. وقد تعبدت لها ثقيف كذلك، بأن اتخذت صنماً[7]. والظاهر أن قريشاً كانت تعدّ العزى حامية وشفيعة لها[8].

وكان لحرم العزى شعب حمته قريش للصنم، يقال له سقام في وادي حراض على طريقة قريش في اتخاذ حرم للكعبة. وقد صار هذا الحمى موضعاً آمناً

---

(1) الأصنام (18) وما بعدها، (12) (طبعة روزا روزنبركر).

(2) الأزرقي، أخبار مكة (78 وما بعدها).

(3) تفسير الطبرسي، مجمع البيان (5/ 364)، اليعقوبي (1/ 225).

(4) البلدان (6/ 166)، (4/ 116)، (صادر).

(5) Shorter Ency., p. 617, Arabien, S. 83.

(6) الطبري (3/ 65)، (دار المعارف).

(7) Arabien, S. 83, Doughty, Documents Epigraphiques, 35, Travels in Arabia Deserta, II, p. 511, 515.

(8) Arabien, S. 83.

لا يجوز التعدي فيه على أحد، ولا قطع شجره، ولا القيام بعمل يخل حرمة المكان[1]. فذاك قول أبي جندب الهذلي ثم القردي في امرأة كان يهواها، فذكر حلفها له بها:

لقد حلفت جهداً يميناً غليظة ... بفرع التي أحمت فروع سقام[2]

وينسب (ابن الكلبي) بناء (بيت العزى) إلى (ظالم بن أسعد)، إذ يقول: «بس: بيت لغطفان بن سعد بن قيس عيلان كانت تعبده. بناه ظالم بن أسعد بن ربيعة بن مالك، بن مرة بن عوف، لما رأى قريشاً يطوفون بالكعبة ويسعون بين الصفا والمروة، فذرع البيت. ونص العباب: وأخذ حجراً من الصفا وحجراً من المروة، فرجع إلى قومه، وقال: يا معشر غطفان، لقريش بيت يطوفون حوله والصفا والمروة، وليس لكم شيء، نبنى بيتاً على قدر البيت، ووضع الحجرين فقال: هذان الصفا والمروة فاجتزئوا به عن الحج. فأغار زهير بن جناب بن هبل بن عبد الله بن كنانة الكلبي، فقتل ظالماً، وهدم بناءه»[3].

وجاء في رواية أخرى أن (بني صداء) قالوا: أما والله لنتخذن حرماً مثل حرم مكة، لا يقتل صيده، ولا يعضد شجره، ولا يهاج عائذه، فوليت ذلك بنو مرة بن عوف. ثم كان القائم على أمر الحرم وبناء حائطه رباح بن ظالم ففعلوا ذلك، وهم على ماء لهم يُقال له بس، فلما بلغ فعلهم هذا وما أجمعوا عليه زهير بن جناب، قال: والله لا يكون ذلك وأنا حي، ولا أخليّ غطفان تتخذ حرماً أبداً، ثم سار في قومه حتى غزا غطفان، وتمكن منها، واستولى على الحرم، وقطع رقبة أسير من غطفان به، وعطل الحرم وهدمه[4].

---

(1) البلدان (5/ 91)، (6/ 166).
(2) الأصنام (12) (روزا).
(3) الأغاني (21/ 63)، تاج العروس (4/ 109)، البلدان (2/ 179)، اللسان (7/ 327)، (بس).
(4) الأغاني (21/ 63).

وذكر بعض أهل الأخبار، أن العزى صنم كان لقريش وبني كنانة، أو سمرة عبدتها غطفان بن سعد بن قيس عيلان. أول من اتخذها منهم: (ظالم بن أسعد) فوق ذات عرق الى البستان بتسعة أميال، بالنخلة الشامية بقرب مكة، وقيل بالطائف، بنى عليها بيتاً وسمّاهُ بُساً، وقيل بساء، وأقاموا لها سدنة مضاهاة للكعبة، وكانوا يسمعون فيها الصوت، فبعث إليها رسول الله خالد بن الوليد، عام الفتح، فهدم البيت، وقتل السادن وأحرق السمرة[1].

ويظهر مما تقدم أن البيت هدم مرتين: مرة في الجاهلية، على يد زهير بن جناب، وقتل إذ ذاك بانيه ظالم، والمرة الثانية عام الفتح على يد خالد بن الوليد[2].

وأما سدنة العزى، فكانوا من بني صرمة بن مرة، أو من بني شيبان بن جابر بن مرة بن عبس بن رفاعة بن الحارث بن عتبة بن سليم بن منصور. فهم من بي شيبان، من بني سليم حلفاء بني هاشم[3].

وكان آخر سادن للعزّى (دبية بن حرمي السلمي ثم الشيباني)، قتله خالد بن الوليد بعد هدمه الوثن والبيت وقطعه الشجرة أو الشجرات الثلاث[4]. وفي رواية: أن هدم العزى كان لخمس ليال بقين من شهر رمضان سنة ثمان، وكان سادنها أفلح بن النضر السلمي من بني سليم. فلما حضرته الوفاة دخل عليه أبو لهب يعوده وهو حزين، فقال له: ما لي أراك حزينا؟ قال أخاف أن تضيع العُزى من بعدي قال ابو لهب فلا تحزن فأنا أقوم عليها بعدك. فجعل أبو لهب يقول لكل من لقي: إن تظهر العزى، كنت قد اتخذت عندها يداً بقيامي عليها؛ وإن يظهر محمد على العزى وما أراه يظهر، فابن اخي. فأنزل الله تبارك وتعالى

---

(1) تاج العروس (4/ 55)، (عزز).

(2) تاج العروس (4/ 109)، (بس).

(3) الطبري (3/ 65) (دار المعارف)، تاج العروس (4/ 56)، (عزز).

(4) البلدان (6/ 167 وما بعدها)، بلوغ الأرب (2/ 205)، ابن هشام (1/ 65) (هامش الروض الأنف)، الطبري (3/ 123)، (3/ 65) (دار المعارف)، الأصنام (15) (روزا)، (وبنية بن حرمس السلمي سادن العزى)، تاج العروس (10/ 124)، (دبي).

(تبت يدا ابي لهب وتب)[1]. وتدل هذه الرواية إن صحت على ان أفلح بن النضر لم يكن آخر سادن للعزى، وأن الهدم لم يكن في حياته وانما كان بعد وفاته.

وتشبه هذه القصة قصة أخرى وردت في الموضوع نفسه عن أبي أحيحة وأبي لهب. فلما مرض أبو أحيحة، وهو سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، مرضه الذي مات فيه، كان أهم ما شغل باله عبادة العزّى وخشيته أن لا تعبد من بعده، فلما أجابه ابو لهب مهوناً عليه الأمر: رد واللهِ ما عبدت حياتك (لأجلك)، ولا تترك عبادتها بعدك لموتك سره هذا الجواب، وأفرج عنه. فقال: «الآن علمت إن لي خليفة»[2].

ويروي ابن الكلبي أن الرسول أمر بالقضاء على العزّى، وذلك عام الفتح، فلما افتتح النبي صلى الله عليه وسلم مكة بعث خالد بن الوليد فقال له: ايت بطن نخلة، فإنك تجد ثلاث سمرات، فاعضد الأولى. فأتاها فعضدها، فلما جاء إليه عليه السلام، فقال: هل رأيت شيئاً؟ قال لا، قال: فاعضد الثانية؟ فأتاها فعضدها. ثم أتى النبي عليه السلام، فقال: هل رأيت شيئا؟ قال: لا. قال: فاعضد الثالثة. فأتاها. فإذا هو بحبشية نافشة شعرها، واضعة يديها على عاتقها، تصرف بأنيابها، وخلفها دبية بن حرمي الشيباني ثم السلمي، وكان سادنها. فلما نظر إلى خالد، قال:

أعزّ شدي شدة لا تكذبي   على خالد ألقي الخمار وشمري
فإنك ألا تقتلي اليوم خالداً   تبوئي بذل عاجلاً وتنصري

فقال خالد:

يا عز كفرانك، لا سبحانك   إني رأيت الله قد أهانك

(1) أخبار مكة، للأزرقي (1/ 76)، البلاذري، أنساب (1/ 121).
(2) الأصنام (23).

ثم ضربها ففلق رأسها، فإذا هي حممة. ثم عضد الشجرة، وقتل دبية السادن. ثم أتى النبي، صلى الله عليه وسلم، فأخبره فقال: تلك العزى، ولا عزى بعدها للعرب. أما أنها لن تعبد بعد اليوم[1].

ويظهر من شعر لـ (أبي خراش الهذلي) أن (دبية) كان كريماً، يطعم الناس، عظيم القدر، له جفنة حين الشتاء، وقد مدحه، إذ حذاه نعلين جيدين، كما رثاه يوم قتل بأبيات ذكرها (ابن الكلبي) في كتابه الأصنام[2].

وذكر بعض أهل الأخبار أن (خالد بن الوليد) هدم بيت العزى عام الفتح، وقتل إذ ذاك سادنه (ربيعة بن جرير السلمي)[3]. وروايات الأخباريين عن العُزى يكتنفها شيء من الغموض واللبس، ويدل ذلك على أنهم لم يكونوا على علم تام بالعُزى. فبينما هم يذكرون أن العزى شجرة أو سمرة[4]. تراهم يذكرون في روايات أخرى أنها شيطانة تأتي ثلاث سمرات، أي إن العزى هي تلك الشيطانة، لا السمرة أو السمرات الثلاث[5]. ثم تراهم يذكرون في روايات أخرى أن العزى صنم، وأن الرسول حينما أمر خالد بن الوليد بهدمه، قال له لما هدم العزى، وعاد: «أرأيت شيئاً قال: لا، قال: فارجع فاهدمه، فرجع خالد إلى الصنم، فهدم بيته، وكسر الصنم، فجعل السادن يقول: أعزى اغضبي بعض غضباتك. فخرجت عليه امرأة حبشية عريانة مولولة، فقتلها وأخذ ما فيها من حلية، ثم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخبره بذلك، فقال: تلك العزى، ولا تعبد العزى أبداً»[6]. ومعنى هذا أن العزى صنم، كان في داخل بيت العُزى، وأن خالد بن الوليد كسره، وهدم

---

(1) الأصنام (15 وما بعدها) (روزا) ويختلف نص الشعر المذكور المنسوب إلى (دبية) في كتاب الأصنام بعض الاختلاف عن نص تأريخ الطبري (3/ 65)، إمتاع الأسماع (1/ 398)، تفسير الطبرسي (27/ 48 وما بعدها)، روح المعاني (27/ 47 وما بعدها)، الأزرقي (78 وما بعدها).

(2) الأصنام (14 وما بعدها) (روزا).

(3) تاج العروس (4/ 109)، (بس)، ابن سعد، حلقات (2/ 146).

(4) السمر: شجر صغار الورق قصار الشوك وله برمة صفراء يأكلها الناس، وليس في العضاه شيء أجود خشباً من السمر، بلوغ الأرب (2/ 304)، تاج العروس (4/ 109)، (بس).

(5) البلدان (6/ 167 وما بعدها)، المحبر (315)، بلوغ الأرب (2/ 204)، الأصنام (15 وما بعدها)، (روزا).

(6) الطبري (3/ 65) (دار المعارف)، روح المعاني (27/ 47 وما بعدها).

بيته. ولم يكن شجرة. أما تلك السمرة أو السمرات الثلاث، فلم تكن إلاّ أشجاراً نبتت في حرم البيت. لذلك صارت محرمة لا يجوز مسها بأي سوء كان.

وقد سميّ بعض أهل الأخبار اسم اخر سدنة العزى (دُبَيَّة) و(دبية بن حرمس السلمي)[1]، وسمّاه بعض آخر (ربية السلمي)، و(ربية بن جرمي)[2]، و(ربيعة بن جرير السلمي)[3].

والرأي المعقول المقبول، هو أن العزى صنم، له بيت، وأمامه غبغب، أي خزانة يضع فيها العباد المؤمنون بالعزى هداياهم ونذورهم لها، كما كانوا ينحرون لها، إذ لا يعقل أن يقال إن خالداً كسر الصنم وهدم بيته[4]. ثم لا يكون العزى، صنماً بل يكون شجرة، أو شجرات. وأما الشجيرات، فإنها شجيرات مقدسة أيضاً، لأنها في حرم العزى، وشجر الحرم هو شجر مقدس لا يجوز قطعه، ولذلك كان أهل مكة يتجنبون مس شجر الحرم بسوء، فلما أراد (قصي) اعتضاده، هابت قريش عمله وخافت سوء العاقبة، ونهته عن مسه بسوء، ولكنه أقدم على قطعه، لم يبال برأيهم، ولم يحفل بنصائحهم، فقطعه. وكان بيت العزى يسمع فيه الصوت. وقد ذكر الأخباريون أنه كان في كل من اللات والعزى ومناة شيطانة تكلمهم، وتظهر للسدنة وقد نسبوا ذلك إلى صنع إبليس[5]. والظاهر أن الحبشية المذكورة المذكورة التي قتلها خالد، وزعم أنها شيطانة إن صح ما ذكره الرواة عن وجودها، كانت امرأة كان السادن يخفيها في موضع سري، وهي التي تجيب عن أسئلة السائلين فينسب السادن كلامها الى العزى.

ومما يؤيد رأيي في أن (العزى) صنم، ما ورد في تفسير (الطبري) من قوله: «بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم، خالد بن الوليد إلى شعب بسقام ليكسر

---

(1) بلوغ الأرب (2/ 204).

(2) تاج العروس (4/ 55 وما بعدها)، (عزز).

(3) تاج العروس (4/ 109)، (بس).

(4) المحبر (123).

(5) الأزرقي (1/ 75)، (باب ما جاء في اللات والعزى).

العزى، فقال سادنها، وهو قيمها: يا خالد أنا أحذركها إن لها شدة لا يقوم إليها شيء. فمشى إليها خالد بالفأس فهشم أنفها»[1]. مما يدل على أنها كانت صنماً أنثى، أي تمثالاً لامرأة، لأنها أنثى.

ويظهر من هذا البيت:

أما ودماء مائرات تخالها على قنة العزى وبالنسر، عندما[2]

أن عبّاد العزى كانوا قد لطخوا قنة الصنم، أي أعلاه ورأسه بدم الأضاحي. وكذلك فعل عباد الصنم نسر بقنة صنمهم.

مناة:

ويعد الصنم مناة أقدم الأصنام عند الأخباريين. وهو من الأصنام المذكورة في القرآن الكريم: (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى)[3]. وهذه الأصنام الثلاثة هي إناث في نظر الجاهليين.

وموضع مناة بالمشلل على سبعة أميال من المدينة[4]، وبقديد بين مكة والمدينة[5]، وقيل أيضاً إنه بموضع (ودان) أو في موضع قريب منه[6]. وذكر اليعقوبي أن مناة كان منصوباً بفدك مما يلي ساحل البحر[7]. والرأي الغالب بين بين أهل الأخبار أنه كان على ساحل البحر من ناحية المشلل بقديد[8]. وذكر

---

(1) تفسير الطبري (24/ 5)، تفسير القرطبي (15/ 258).

(2) اللسان (13/ 349)، (قنن).

(3) النجم، الآية 19 وما بعدها.

(4) تاج العروس (351/10)، تفسير الطبري (27/ 32 وما بعدها)، تفسير ابن كثير (4/ 253 وما بعدها)، تفسير الخازن (4/ 194 وما بعدها)، تفسير أبي السعود (5/ 112)، اللسان (167/20)، تفسير الطبرسي (27/ 48).

(5) مجمع البيان (9/ 176)، البلدان (2/ 944)، عمدة القارئ (9/ 287).

(6) البلدان (8/ 167 وما بعدها).

(7) اليعقوبي (1/ 312)، (1/ 225).

(8) ابن هشام (1/ 87)، الأصنام (13 وما بعدها)، الروض الأنف (1/ 65)، أخبار مكة (1/ 73 وما بعدها)، البداية والنهاية (2/ 192)، عمدة القارئ (9/ 287).

بن حبيب) أنه كان بسيف البحر وكانت الأنصار وازد شنؤة وغيرهم من الأزد تتعبد له. وأما سدنته، فهم (الغطاريف) من الأزد[1]. وذكر أن تلبيته كانت على هذه الصورة: «لبيك اللهم لبيك، لولا أن بكراً دونك، يبرك الناس ويهجرونك، وما زال حج عثج يأتونك. أنا على عدوائهم من دونك»[2].

وتسكت أكثر روايات أهل الأخبار عن معبد (مناة) فلم تذكر شيئاً عنه، ولكن (الطبري) يشير في تفسيره إلى أنه كان بيتاً بالمشلل[3]، وهو كلام منطقي معقول، إذ لا يعقل أن يكون هذا الصنم، مجرد صخرة أو صنم قائم في العراء تعبث به الرياح والشمس، ثم إن له سدنة، ولا يعقل أن تكون لصنم سدنة، ثم لا يكون له بيت يؤويه. ولست أستبعد أن يكون له، (جب) يلقي المؤمنون فيه هداياهم ونذورهم. وذكر (الطبري) أيضاً أن معبده كان في (قديد). وأما عبدته، فخزاعة، وبنو كعب[4].

والأخباريون على خلاف فيما بينهم على هيأة (مناة) وشكله، منهم من يقول إن مناة صخرة، سميت بذلك لأن دماء النسائك كانت تمنى عندها، أي تراق[5]. ومنهم من يقول إنه صنم كان منصوباً على ساحل البحر، فهو على هيأة تمثال، وقد نحت من حجارة[6]، وجعله بعض الرواة في الكعبة مع بقية الأصنام[7].

والذين يذكرون أن مناة صخرة، يرون أن اناس كانوا يذبحون عندها فتمنى دماء النسائك عندها، أي تراق، فهي إذن، وبهذا الوصف مذبح تراق عنده الذبائح الذي تقدم نسيكة للإلهة. ويذكرون أنهم إنما كانوا يفعلون ذلك

---

(1) المحبر (316).
(2) المحبر (313).
(3) تفسير الطبري (27/ 35).
(4) تفسير الطبري (27/ 35).
(5) تفسير الطبري (27/ 32 وما بعدها).
(6) تفسير الطبرسي، مجمع البيان (9/ 176)، البلدان (8/ 167 وما بعدها).
(7) مجمع البيان (8/ 167 وما بعدها).

«كأنهم كانوا يستمطرون عندها الأنواء تبركاً بها»[1]. ويتبين من ذلك أن هذا الموضع كان مكاناً مقدساً، وقد خصص بإلهه ينشر السحب ويرسل الرياح فتأتي بالأمطار لتغيث الناس، وأن لهذا الإلَه صلة بالبحر وبالماء، ولذلك أقيم معبده على ساحل البحر[2]. قد تكون هذه الصخرة مذبحاً أقيم عند الصنم، أو عند معبده لتذبح عليه ما يهل للصنم، فسمي باسمه، ولذلك يمكن التوفيق بين الرأيين: كونه صخرة، وكونه صنماً.

ويظهر من أقوال ابن الكلبي أن هذا الصنم كان معظماً، خاصة عند الأوس والخزرج، أي أهل يثرب ومن كان يأخذ مأخذهم من عرب المدينة والأزد وغسان (فكانوا يحجون ويقفون مع الناس المواقف كلها، ولا يحلقون رؤوسهم، فإذا نفروا أتوا مناة وحلقوا رؤوسهم عنده وأقاموا عنده لا يرون لحجهم تماماً إلاّ بذلك[3]. ولكن القبائل العربية الأخرى كانت تعظمه كذلك، وفي جملتها قريش[4] وهذيل وخزاعة[5]. وأزد شنؤة، وغيرهم من الأزد. وقيل ثقيف أيضاً، وذكرت رواية أخرى أن العرب جميعاً كانت تعظمه وتذبح حوله[6]. أما سدنته، فالغطاريف من الأزد[7].

كانت خزاعة والأوس والخزرج يعظمون مناة، ويهلون منها للحج إلى الكعبة[8].

---

(1) تفسير الطبري (27/ 32 وما بعدها)، الكشاف (3/ 144 وما بعدها)، تفسير البيضاوي (1/ 199).

(2) وكان منصوباً على ساحل البحر من ناحية المشلل بقديد، بين المدينة ومكة وما قارب ذلك من المواضيع، البلدان (8/ 167 وما بعدها).

(3) الأصنام (14)، البلدان (8/ 169) (مناة) الأزرقي (1/ 73 وما بعدها).

(4) الأصنام (13، 15)، البلدان (8/ 169).

(5) البلدان (8/ 169)، اللسان (20/ 167).

(6) الكشاف (3/ 144 وما بعدها).

(7) المحبر (316)، البلدان (8/ 167 وما بعدها).

(8) تفسير ابن كثير (4/ 253)، اللسان (20/ 167).

فمناة إذن من الأصنام المعظمة المقدسة عند (الخزرج). وكانوا يحلفون بها ويقفون عندها. وفي ذلك ورد شعر ينسب إلى عبد العزى بن وديعة المُزني أو غيره من العرب:

إني حلفت يمين صدق برة بمناة عند محل آل الخزرج

فالمحل الذي يقف فيه (آل الخزرج)، هو المحل الذي يحلف به أمام مناة. وكان العرب في الجاهلية يسمون الأوس والخزرج جميعاً: الخزرج، ولذلك يقول الشاعر في بيته: (عند محل آل الخزرج)[1].

وترجع بعض الروايات تأريخ مناة إلى (عمرو بن لحي) فتزعم أنه هو الذي نصبه على ساحل البحر مما يلي قديداً[2]. وقد أخذت من الرواية التي ترجع أساس عبادة الأصنام وانتشارها بين العرب إلى ذلك الرجل.

وكان المتعبدون لهذا الصنم يقصدونه، فيذبحون حوله، ويهدون له. ويظهر من روايات ابن الكلبي عن هذا الصنم، أنه. كان من الأصنام المعظمة المحترمة عند جميع العرب. وقد قصد ابن الكلبي بعبارة: «وكانت العرب جميعاً تعظمه وتذبح حوله»[3] عرب الحجاز على ما اعتقد. وكان سدنته يجنون من سدانتهم له أرباحاً حسنة من هذه الهدايا التي تقدم إلى معبده باسمه.

وقد بقي سدنة هذا الصنم يرتزقون باسمه، إلى أن كان عام الفتح، فانقطع رزقهم بهدمه وبانقطاع سدانته. فلما سار الرسول في سنة ثمان للهجرة، وهي عام للفتح أربع أو خمس ليال من المدينة، بعث علياً إليه، فهدمه وأخذ ما كان له، فأقبل به إلى النبي، «فكان فيما أخذ سيفان كان الحارث بن أبي شمر

---

(1) الأصنام (13 وما بعدها).

(2) أخبار مكة (1/ 73 وما بعدها)، البلدان (4/ 653).

(3) الأصنام (15، 49)، (القاهرة 1914).

الغساني ملك غسان أهداهما له، أحدهما: يسمى مخذماً، والآخر رسوباً. وهما سيفا الحارث اللذان ذكرهما علقمة في بيته:

مظاهر سربالي حديد عليهما عقيلاً سيوف: مخذوم ورسوب

فوهبهما النبي لعليّ، فيقال: إن ذا الفقار، سيف علي أحدهما. ويقال: إن علياً وجد هذين السيفين في الفلس، وهو صنم طيء، حيث بعثه النبي فهدمه»[1].

وفي رواية للواقدي أن الذي هدم الصنم هو سعد بن زيد الأشهلي، هدمه سنة ثمان للهجرة[2]. وفي رواية أخرى ان الذي هدم الصنم هو أبو سفيان[3].

وقد كانت القبائل تتجنب أن تجعل ظهورها على (مناة) إعظاماً للصنم، ولذلك كانت تنحرف في سيرها، حيث لا يكون الصنم إلى ظهرها[4]. وفي ذلك قال الكميت بن زيد الشاعر، أحد بني أسد بن خزيمة بن مدركة:

وقد آلت قبائل لا تولي مناة ظهورها متحرّفينا

ويظهر من ورود اسم هذا الصنم في القرآن الكريم ومن انتشار التسمية به في مثل (عبد مناة) و(عبدة مناة) و(زيد مناة) و(عوذ مناة) و(سعد مناة) و(أوس مناة) بين القبائل المختلفة مثل طيء وكنانة، أن عبادة مناة كانت منتشرة انتشاراً واسعاً بين القبائل[5]. ولهذه الكلمات المتقدمة على كلمة مناة شأن كبير في وصف الصورة التي كانت مخيلة عبدة مناة عنه اذ تمثله إلهاً كريماً يسعد عباده ويساعدهم في المكاره والملمات ويعطيهم ما يحتاجون اليه.

---

(1) الأصنام (15)، البلدان (8/ 168).

(2) الطبري (3/ 123)، روح البيان، لإسماعيل حقي أفندي، (4/ 551)، تأريخ الخميس، للديار بكري (2/ 107 وما بعدها)، إمتاع الأسماع (1/ 398)، البخاري (5/ 18).

(3) البداية والنهاية (2/ 192)، الروض الأنف (1/ 65)، ابن هشام (1/ 87).

(4) ابن هشام (1/ 90).

(5) تاج العروس (10/ 351). Reste, S. 29.

والصنم مناة هو (منوتن) (منوت) Manavat عند النبط ويظن أن لاسمه صلة بـ (مناة)Menata في لهجة بني إرم و(منا) Mana في العبرانية وجميعها (مانوت) (منوت) Manot وباسم الإله (منى) Meni، بكلمة منية وجمعها (منايا) في عربية القرآن الكريم وهي لذلك تمثل الحظوظ والأماني وخاصة الموت[1]. ولهذا ذهب بعض الباحثين الى أن هذه الإلهة هي إلهة المنية والمنايا عند الجاهليين[2].

وقد ذكر (منى) Meni مع (جد) Gad في العهد القديم. والظاهر أن كلمة (جد) كانت مصدراً ثم صارت اسم علم لصنم. وذكر (منى) مع (جد) له شأن كبير من حيث معرفة الصنمين. فالأول هو معرفة المستقبل وما يكتبه القدر للإنسان من مناية ومخبآت لا تكون في مصلحة الإنسان. والثاني وهو جد لمعرفة المستقبل الطيب والحظ السعيد (fortune) (tyche) في اليونانية، فهما يمثلان إذن جهتين متضادتين[3].

هبل:

يقول ابن الكلبي: «وكانت لقريش أصنام في جوف الكعبة وحولها، وكان أعظمها هبل. وكان فيما بلغني من عقيق أحمر على صورة إنسان مكسور اليد اليمنى. أدركته قريش فجعلت له يداً من ذهب. وكان أول من نصبه خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر. وكان يُقال له هبل خزيمة.

وكان في جوف الكعبة قدامه سبعة أقداح، مكتوب في أولها: صريح والآخر ملصق. فإذا شكوا في مولود أهدوا اليه هدية، ثم ضربوا بالقداح، فإن خرج صريح ألحقوه، وإن خرج ملصق دفعوه. وقدح على الميت، وقدح على النكاح، وثلاثة لم تفسر لي على ما كانت. فإذا اختصموا في أمر، أو أرادوا سفراً أو عملاً، أتوه

---

(1) Reste, S. 28, Ency., Religi., I, pp. 231, 661.

(2) Das Götzenbuch, S. 87.

(3) Hastings, pp. 275, 604.

فاستسقوا بالأزلام عنده. فما خرج، عملوا به وانتهوا اليه. وعنده ضرب عبد المطلب بالقداح على ابنه عبد الله[1].

وتذكر رواية أخرى أن خزيمة بن مدركة كان أول من نزل مكة من مضر فوضع هبل في موضعه، فكان يُقال له صنم خزيمة، وهبل خزيمة. وورث أولاده سدانته من بعده[2]. وقد ذهب (ابن الكلبي) هذا المذهب أيضاً، إذ قال: «وكان أول من نصبه خزيمة بن مدركة»[3].

ولا خلاف بين أهل الأخبار في أن (هبل)، كان على هيأة إنسان رجل[4].

وهناك روايات تنسب هبل إلى عمرو بن لحي، تقول إنه جاء به إلى مكة من العراق من موضع هيت، فنصبه على البئر وهي الأخسف والجب الذي حفره إبراهيم في بطن الكعبة، ليكون خزانة للبيت، يلقى فيه ما يهدى إلى الكعبة، وأنه هو الذي أمر الناس بعبادته، فكان الرجل إذا قدم من سفر بدأ به على أهله بعد طوافه بالبيت، وحلق رأسه عنده، وكان على هذه الروايات من خرز العقيق على صورة إنسان، وكانت يده اليمنى مكسورة، فأدركته قريش فجعلت له يداً من ذهب. وكانت له خزانة للقربان وكان قربانه مائة بعير. وله حاجب يقوم بخدمته[5].

وجاء في رواية أن عمرو بن لحي خرج من مكة إلى الشأم في بعض أموره، فلما قدم مآب من أرض البلقاء، وبها يومئذ العماليق، وهم ولد عملاق، ويقال عمليق، وجدهم يتعبدون للأصنام، فقال لهم: ما هذه الأصنام التي أراكم

---

(1) الأصنام (27 وما بعدها) (تحقيق أحمد زكي باشا)، سبائك الذهب (104)، الأزرقي (1/ 68 وما بعدها)، ابن هشام (1/ 64)، الطبري (2/ 202)، (الاستقامة)، (2/ 240) «المعارف»»، خزانة الأدب (3/ 244)، سبائك الذهب (101)، ابن الأثير، الكامل (2/ 18)، مروج الذهب (1/ 238)، (محمد محيي الدين عبد الحميد)، البداية والنهاية (2/ 187).

(2) طبقات ابن سعد (1/ 39).

(3) الأصنام (روزا)، نهاية الأرب (16/ 12).

(4) الطبرسي، مجمع البيان (29/ 68 وما بعدها)، (بيوت 1954م).

(5) أخبار مكة، للأزرقي (1/ 27، 68 وما بعدها)، الروض الأنف (1/ 65).

تعبدون؟ قالوا له: هذه الأصنام نعبدها، فنستمطرها فتمطرنا، ونستنصرها فتنصرنا. فقال لهم: أفلا تعطونني منها صنماً، فأسير به إلى أرض العرب، فيعبدوه؟ فأعطوه صنماً يقال له هبل، وأخذه، فتقدم به إلى مكة فنصبه، وأمر الناس بعبادته[1].

ولسنا نجد في كتب أهل اللغة أو الأخبار تفسيراً مقبولاً لمعنى (هبل). وقد ذهب بعضهم إلى انه من (الهبلة)، ومعناها القبلة. وذكر بعض آخر أنه من (الهبيلي)، بمعنى الراهب، وذكر أن (بني هبل) كانت تتعبد له[2]. وذكر أنه من (هُبل) بوزن (زُفَر)، ومعناها كثرة اللحم والشحم، أو من (هبل) بمعنى غنم، وما شاكل ذلك من آراء[3]. ويكمن سبب اضطراب العلماء في تسميته في أنه من الأصنام المستوردة من الخارج التي حافظت على تسميتها الأصلية، فوقع لديهم من ثم هذا الاضطراب.

وكانت تلبية من نسك هبل: «لبيك اللهم لبيك. إننا لقاح، حرمتنا على أسنة الرماح، يحسدنا الناس على النجاح»[4].

ويذكر أهل الأخبار أن (هبل) كان أعظم أصنام قريش، وكانت تلوذ به وتتوسل إليه، ليمن عليها بالخير والبركة، وليدفع عنها الأذى وكل شر. وكانت لقريش أصنام أخرى في جوف الكعبة وحولها، ولكن هبل هو المقدم والمعظم عندها على الجميع. وقد نصب على الجب الذي يقال له (الأخسف)، وهو بئر، وكانت العرب تسميها (الأخشف)[5].

---

(1) سيرة ابن هشام (1/ 62)، (وقد طبعت في هامش كتاب الروض الأنف للسهيلي)، ديوان حسان (تحقيق هرشفلد)، سيرة ابن هشام (1/ 82)، البداية والنهاية (1/ 187 وما بعدها)، اليعقوبي (1/ 211)، مروج (2/ 238).

(2) اللسان (11/ 686)، تاج العروس (8/ 168)، (هبل).

(3) البلدان (8/ 416).

(4) المحبر (ص 315).

(5) أخبار مكة (1/ 66 وما بعدها).

وذهب بعض المستشرقين إلى أن (هبل)، هو رمز إلى الإلَه القمر، وهو إلَه الكعبة، وهو الله عند الجاهليين[1]. وكان من شدة تعظيم قريش له أنهم وضعوه في جوف الكعبة. وأنه كان الصنم الأكبر في البيت.

ويرى بعض الباحثين أن صورة الحية أو تمثالها يشيران إلى هبل، أو إلى هبل وود. وقد عثر على صورة لحيّة في (رم)، يظهر أنها رمز إلى (هبل) أو ود[2].

وذكر (ياقوت الحموي) أن هبل (صنم) لبني كنانة: بكر ومالك وملكان، وكانت كنانة تعبد ما تعبد قريش، وهو اللات والعزى. وكانت العرب تعظم هذا المجمع عليه، فتجتمع عليه كل عام مرة[3]. وقال غيره: «وكان هبل لبني بكر ومالك وملكان وسائر بني كنانة. وكانت قريش تعبد صاحب بني كنانة، وبنو كنانة يعبدون صاحب قريش»[4].

وقد ورد اسم هبل في الكتابات النبطية التي عثر عليها في الحجر، ورد مع اسم الصنمين: دوشرا (ذي الشرى)، و(منوتو) (مناة)[5]. وقد تسمى به أشخاص وبطون من قبيلة كلب، مما يدل على أن هذه القبيلة كانت تتعبد له، وأنه كان من معبودات العرب الشماليين[6]. وباسم هذا الصنم سمي (هبل بن عبد الله بن كنانة الكلبي جدّ زهير بن جناب)[7].

---

(1) Reste, S. 73, 221, Grohmann, S. 87.

(2) Grohmann, S. 87, Jaussen-Savignac, Mission, I, 169.

(3) البلدان (7/ 442 وما بعدها).

(4) المحبر (318).

(5) Ency., II, 337, CIS, II, NR: 189, Jaussen et Savignac, Mission, I, p. 169, Reste, S. 75, 221, L. Krehl, Über die Religion der Vorislamischen Araber, S. 90, Oslander, in ZDMG., VII, S. 493, Ency. Religi., I, p. 664.

(6) Ency. Religi., I, p. 664.

(7) كتاب المعمرين (ص 29) (هبل).

ولما أراد النبي الانصراف عن أحد، علا صوت أبي سفيان: أعل هُبَل، أعل هُبَلْ. فقال النبي لعمر: أجبه، قال: ما أقول له؟ قال: الله أعلى وأجل. فقال: لنا العُزى ولا عزى لكم. فقال النبي لعمر قل: الله مولانا ولا مولى لكم[1].

أصنام قوم نوح:

وزعم ابن الكلبي أن خمسة أصنام من أصنام العرب، من زمن نوح، وهي: ودّ، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر[2]. وقد ذكرت في القرآن الكريم: (قال نوح: ربّ إنهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلاّ خساراً، ومكروا مكراً كباراً، وقالوا: لا تذرون آلهتكم، ولا تذرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث ولا يعوق ونسراً، وقد أضلوا كثيراً)[3]. ويظهر أن ورود اسمها على هذا النحو في القرآن، هو الذي حمله على رجع هذه الأصنام إلى أيام نوح.

وزعم (ابن الكلبي) أن الأصنام المذكورة كانت في الأصل قوماً صالحين، ماتوا، في شهر، وذلك في أيام (قابيل)، فجزع عليهم بنو قابيل، وذوو أقاربهم، وقام رجل من قومهم، فنحت لهم خمسة أصنام على صورهم ونصبها لهم، فصار الناس يعظمونها ويسعون حولها، ثم جاء من بعدهم من عبدها، وعظم أمرها، ولم يزل أمرها يشتد، حتى أدرك (نوح) فدعاهم إلى الله، والى نبذ هذه الأصنام، فكذبوه، فكان الطوفان، فأهبط ماء الطوفان هذه الأصنام من جبل (نوذ) إلى الأرض، وجعل الماء يشتد جريه وعبابه من أرض إلى أرض حتى قذفها إلى أرض جدة، ثم نضب الماء وبقيت على الشط، فسفت الريح عليها حتى وارتها. وبقيت مطمورة هناك أمداً، حتى جاء (رئي) (عمرو بن لحي) وكان يكنى أبا ثمامة، فقال له: عجل بالمسير والظعن من تهامة بالسعد والسلامة. قال عمر: جير ولا إقامة فقال الرئي ايت ضف جدة تجد فيها أصناماً معدة، فأوردها ولا تهاب، ثم أدع العرب إلى عبادتها

(1) الأصنام (ص 28)، اللسان (11/ 686)، (14/ 212)، تاج العروس (8/ 162)، الاشتقاق (2/ 316).

(2) الأصنام (8) (روزا).

(3) سورة نوح، الآية 21 وما بعدها.

تجاب. فأتى شط جدة فاستثارها، ثم حملها حتى ورد تهامة. وحضر الحج، فدعا العرب إلى عبادتها قاطبة. فأجابه سادات القبائل، ووزع تلك الأصنام عليهم، وأشاعوا عبادتها بين الناس[1]، ومن ثم عبد العرب هذه الأصنام.

وذكر أيضاً أن الأصنام المذكورة هي أصنام نحتها الشيطان على صورة خمسة بنين من أبناء (آدم)، ماتوا فجزع الناس عليهم، لأنهم كانوا عباداً صالحين.

فسوّل لهم الشيطان أن يصنع لهم تماثيل على هيأتهم وصورهم، لتذكرهم بهم فسرّوا برأيه، وصنعها لهم، فما لبث الناس أن عبدوها، حتى تركوا عبادة الله، وكان (ود) أكبرهم وأبرهم، فصار أول معبود عبد من دون الله[2].

ود:

وكان الصنم ود من نصيب (عوف بنُ عذرة بن زيد اللات بن رفيدة بن ثور بن كلب بن ويرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحلف بن قضاعة)، أعطاه إياه (عمرو بن لحي) فحمله إلى وادي القرى، فأقره بدومة الجندل. وسمىّ ابنه عبد ود، فهو أول من سمي به، وهو أول من سمىّ عبد ود، ثم سمّت العرب به بعد[3]. وقد تعبّد له بنو كلب[4].

ومنهم من يهمز فيقول أدٌّ. ومنه سمي (عبد ودّ) و(أد بن طابخة)، و(أدد) جد معد بن عدنان[5].

---

(1) الأصنام (33 وما بعدها) (روزا).

(2) روح المعاني (29/ 77 وما بعدها).

(3) الأصنام (34)، (روزا) اللسان (4/ 468) (بولاق) روح المعاني (29/ 77 وما بعدها).

(4) اللسان (4/ 468) تفسير أبي السعود (5/ 198)، تفسير الخازن (4/ 314)، تفسير ابن كثير (4/ 426 وما بعدها)، الروض الأنف (1/ 63)، ابن هشام (1/ 63)، (هامش على الروض).

(5) اللسان (4/ 455)، (ودد).

وجعل عوف ابنه عامراً الذي يقال له عامر الأجدار سادناً له، فلم يزل بنوه يسندونه حتى جاء الله بالإسلام.

وقد استنتج (ياقوت الحموي) من هذه الرواية التي يرويها (ابن الكلبي) أن الصنم اللات أقدم عهداً من ودّ لأن وداً على هذه الرواية قد سلم إلى عوف وعوف هو حفيد زيد اللات الذي سمي بـ (زيد اللات)، نسبة الى الصنم اللات، فوّد على هذا أحدث عهداً من اللات[1].

وفي رواية لمحمد بن حبيب أن وداً كان لبني وبرة، وكانت سدنته من بني الفرافصة بن الأحوص من كلب[2]. ويشك (ولهوزن) Wellhausen في صحة هذه الرواية، فقد كان الفرافصة بن الأحوص على رأيه نصرانياً، وهو والد نائلة زوج الخليفة عثمان. ثم أن (الفرافصة) لم يكن من بني عمرو بن ود، ولا من بني عوف بن عذرة، فهل يعقل ان تكون السدانة إليه وفي نسله[3].

وود على وصف (ابن الكلبي) له في كتابه الأصنام «تمثال رجل كأعظم ما يكون من الرجال قد ذبر عليه حلتان، متزر بحلة، مرتد بأخرى، عليه سيف قد تقلده، وقد تنكب قوساً، وبين يديه حربة فيها. لواء، ووفضة فيها نبل»[4]. وقد أخذ ابن الكلبي وصفه هذا لود من أبيه عن مالك بن حارثة الأجداري.

ومالك بن حارثة الأجداري، هو من بني عامر الأجدار، وهم سدنة ود. وزعم ابن الكلبي ان أباه محمد بن السائب الكلبي حدثه عن مالك بن حارثه أنه قال له: إنه رأى وداً، وأن اباه كان يبعثه، وهو صغير، باللبن اليه، فيقول: اسقه

(1) البلدان (8/ 410) (نهاية مادة ود).
(2) المحبر (316)، البلدان (8/ 407)، (ود).
(3) Reste, S. 17, Ency.Religi., I, p. 662.
(4) الأصنام (56)، (35) (روزا) سبائك الذهب (104)، البلدان (8/ 904) (ود).

إلهك فيشربه مالك، فيعود وقد شرب اللبن. أما أبوه فيظن انه قد أعطى وداً إياه[1].

وذكر (جارية بن أصرم الأجداري)، من بني عامر بن عوف، المعروف بعامر الأجدار، انه رأى وداً بدومة الجندل في صورة رجل[2]. وورد أن من عبدة (ودّ) بعض تميم، وطيء، والخزرج، وهذيل، ولخم[3].

ويظهر انه (أدد) عند ثمود. وأدد من الأسماء المعروفة. وقبيلة (مرة) نسبة إلى (مرة بن أدد). وقد عرف بـ (كهلن)، أي (الكاهل) (هكهل) (ها . كهل). ويظن أن الإله (قوس) (قيسو) (قوسو)، هو (ود)، أي اسم نعت له. وذهب بعض الباحثين الى أن (نسراً) و(ذا غابة) (ذ غبت) يرمزان اليه[4].

وقد بقي ود قائماً في موضعه إلى أن بعث رسول الله خالدَ بن الوليد من غزوة تبوك لهدمه. فلما أراد خالد هدمه، اعترضه بنو عبد ود وبنو عامر الأجدار، وأرادوا الحيلولة بينه وبين هدمه، فقاتلهم وأوجعهم، وقتل منهم، فهدمه وكسره. وذكر ابن الكلبي أنه كان فيمن قتل رجل من بني عبد ود يقال له قطن بن شريح، ورجل آخر هو حسان بن مصاد ابن عم الأكيدر صاحب دومة الجندل[5].

ويرى بعض المستشرقين استناداً إلى معنى كلمة (ود) بأن هذا الصنم يرمز إلى الود، أي الحب، وانه صنو للإلهين (جيل) Gel و(بحد) Pahad عند الساميين. ويستندون في رأيهم هذا إلى بيت للنابغة مطلعه: (حيّاك ود)[6]، غير أن من العسير علينا تكوين رأي صحيح عن هذا الصنم. ولا أستبعد أن تكون كلمة (ود) صفة من صفات الله لا اسم علم له.

(1) الأصنام (55).

(2) الإصابة (1/ 219)، (رقم 1044).

(3) Reste, 14-18, Ryckmans 16, Grohmann, S. 87.

(4) Jaussen-Savignac, Mission, II, 395, 581, Grohmann, S. 87.

(5) الأصنام (55).

(6) Reste, S. 17, Ency. Religi., VIII, p. 180.

وهناك من يرى وجود صلة بين (ود) و(ايروس) Eros الصنم اليوناني، ويرى أنه صنم يوناني في الأصل استورد من هناك، وعبدته العرب. وهو رأي يعارضه (نولدكه)، لانتفاء التشابه في الهيأة بين الصنمين[1].

و(ود) هو الإلَه الأكبر لأهل معين. وسوف أتحدث عنه فيما بعد.

سواع:

أما سواع فكان موضعه برهاط، من أرض ينبع. وذكر أنه كان ضخماً على صورة امرأة، وهو صنم هذيل. وينسب ابن الكلبي انتشار عبادته ـ كعادته ـ الى عمرو بن لحي، فذكر أن مضر بن نزار أجابت عمرو بن لحي، فدفع إلى رجل من هذيل (يقال له الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر) سواعاً، فكان بأرض يقال لها رهاط من بطن نخلة، يعبده من يليه من مضر[2]. وذكر (ابن حبيب) أنه كان لـ (نعمان)، وأن عبدته: بنو كنانة، وهذيل، ومزينة، وعمرو بن قيس بن عيلان. وكان سدنته بنو صاهلة من هذيل. وفي رواية أن عبدة سواع هم آل ذي الكلاع[3]. وذكر (اليعقوبي) أنه كان لكنانة[4].

وفي رواية أخرى يرجع سندها إلى (ابن الكلبي) كذلك، تزعم أن سواعاً صنم كان برهاط من أرض ينبع، وينبع عرض من أعراض المدينة. وكانت سدنته بنو لحيان. ثم تقول إنه لم يسمع بورود اسم هذا الصنم في شعر هذيل، إنما بورود اسمه في شعر رجل من اليمن[5].

---

(1) Ency. Religi., I, p. 662.

(2) الأصنام (57)، البكري (2/ 697) (رهاط)، اللسان (10/ 34) (بولاق).

(3) المحبر (316)، البكري (2/ 679).

(4) اليعقوبي (1/ 225).

(5) الأصنام (6) (روزا)، البلدان (3/ 341)، (رهاط)، تاج العروس (5/ 290)، اللسان (10/ 24)، القاموس (3/ 42) (سوع).

وورد في رواية أخرى أن (سواعاً) صنم من أصنام همدان[1].

ويرى (نولدكه) أن سواعاً لم يكن من الأصنام الكبرى عند ظهور الإسلام، وهو في نظره من الأصنام التي لم ترد أسماؤها في الأعلام المركبة، ويدل عدم ورود اسمه في هذا الإعلام على خمول عبادته بين الجاهليين[2].

وفي السنة الثامنة من الهجرة هدم سواع، وكان الذي هدمه عمرو بن العاص، فلما انتهى الى الصنم، قال له السادن: ما تريد: قال: هدم سواع، قال: لا تطيق تهدمه، قال له عمرو بن العاص: أنت على الباطل بعد. فهدمه عمرو، ولم يجد في خزانته شيئاً، ثم قال للسادن: كيف رأيت، قال: أسلمت والله[3].

و(سواع) من الأصنام التي ورد اسمها في القران الكريم وقالوا: (لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً)[4]. وقد ذكر بعض العلماء، أنه صنم عُبد في زمن نوح، فدفنه الطوفان، فأشار (ابليس) على الجاهليين بالتعبد له، فعبدته همدان، ثم صار لهذيل، وكان برهاط وحجّ إليه. وقال (ابن الكلبي) أنه لم يسمع بذكره في أشعار هذيل. وقد قال رجل من العرب:

تراهم حول قيلهم عكوفاً ... كما عكفت هذيل على سواع

يظل جنابه برهاط صرعى ... عتائر من ذخائر كل راع[5]

وذكر بعض أهل الأخبار أن سواعاً وبقية الأصنام التي ذكرت معه في سورة نوح، «كانوا قوماً صالحين من بني آدم، وكان لهم أتباع يقتدون بهم، فلما ماتوا قال أصحابهم الذين كانوا يقتدون بهم لو صوّرناهم كان أشوق لنا الى

---

(1) الأصنام (57)، الطبرسي، مجمع البيان (5/ 346)، الكشاف (4/ 143)، تفسير البيضاوي (1/ 239)، روح المعاني (29/ 77 وما بعدها)، تفسير ابن كثير (4/ 426 وما بعدها)، تفسير ابن السعود (5/ 198).

(2) Ency. Religi., I, p. 663.

(3) الطبري (3/ 66) (دار المعارف)، (حوادث السنة الثامنة)، إمتاع الأسماع (1/ 398).

(4) نوح، 71 (الآية 22 وما بعدها)، تفسير الطبري (29/ 62)، روح المعاني (29/ 77).

(5) تاج العروس (5/ 390)، (ساع).

العبادة إذا ذكرناهم، فصوّروهم، فلما ماتوا وجاء آخرون دبّ اليهم إبليس، فقال: إنما كانوا يعبدونهم وبهم يسقون المطر فعبدوهم»[1].

ورهاط من بلاد بني هذيل، ويقال وادي رهاط ببلاد هذيل، ذكر أنه على ثلاثة أميال أو ثلاث ليال من مكة[2].

ونسب بعض أهل الأخبار هدم الصنم (سواع) إلى (غاوي بن ظالم السلمي) (غاوي بن عبد العزى). ذكروا أن هذا الصنم كان (لبني سليم بن منصور)، فبينما هو عند الصنم، اذ أقبل ثعلبان يشتدان حتى تسنّماه، فبالا عليه فقال:

أربٌ يبـول الثعلبـان برأسـه ... لقد ذل من بالت عليه الثعالب

ثم قال: يا معشر سليم؟ لا والله هذا الصنم لا يضر ولا ينفع ولا يعطي ولا يمنع! فكسره ولحق بالنبيّ عام الفتح. فقال النبي صلى الله عليه وسلم، ما اسمك؟ فقال: غاوي بن عبد العزى. فقال: بل أنت راشد بن عبد ربه. وعقد له على قومه. وقيل إن هذه الحادثة إنما وقعت لعباس بن مرادس السلمي، وقيل لأبي ذر الغفاري[3].

يغوث:

وأما يغوث، فكان أيضاً على رواية ابن الكلبي، في جملة الأصنام التي فرقها عمرو بن لحي على من استجاب إلى دعوته من القبائل، دفعه إلى أنعم بن عمرو

---

(1) تفسير الطبري (29/ 62).

(2) تاج العروس (5/ 145)، (رهط)، نوادر المخطوطات، أسماء جبال تهامة وسكانها (409).

(3) اللسان (1/ 237)، (ثعلب)، (صادر)، (كان الصنم الذي يُقال له سواع بالمعلاة، فذكر قصته إسلامه وكسره إياه)، الإصابة (1/ 482 وما بعدها) (رقم 2517).

المرادي، فوضعه بأكمة مذحج باليمن، فعبدته مذحج ومن والاها وأهل جرش[1]. وقد بقي في أنعم إلى أن قاتلتهم عليه بنو غطيف من مراد، فهربوا به إلى نجران، فأقروه عند بني النار من الضباب، من بني الحارث بن كعب. واجتمعوا عليه جميعاً[2]. وفي رواية أن عبدة يغوث هم بنو غطيف من مراد[3].

وفي رواية أن يغوث بقي في أنعم وأعلى من مراد. إلى أن اجتمع أشراف مراد وتشاوروا بينهم في أمر الصنم، فقر رأيهم أن يكون فيهم، لما فيهم من العدد والشرف. فبلغ ذلك من أمرهم إلى أعلى وأنعم، فحملوا يغوث وهربوا به حتى وضعوه في بني الحارث بن كعب، في وقت كان النزاع فيه قائماً بين مراد وبني الحارث بن كعب. فلما أبت بنو الحارث تسليم الصنم إلى مراد، وتسوية أمر الديات، أرسلت عليها مراد جيشاً فاستنجدت بنو الحارث بهمدان، فنشبت بينهما معركة عرفت بيوم الرزم، انهزمت فيها مراد ومنيت بخسارة كبيرة قبيحة، وبقي الصنم في بني الحارث. وقد وافق يوم الرزم يوم بدر[4].

وذكر (الطبرسي) أن بطنين من طيء أخذا يغوث، فذهبا به إلى مراد، فعبدوه زماناً ثم إن بني ناجية أرادوا أن ينزعوه منهم، ففروا به إلى بني الحارث بن كعب[5].

---

(1) الأصنام (10، 57)، اللسان (2/ 480) (غوث) تاج العروس (1/ 337) (غوث)، قال الشاعر:

وسار بنا يغوث إلى مراد فناجزناهم قبل الصباح

البلدان (8/ 511) (يغوث)، الروض الأنف (1/ 63)، سبائك الذهب (104)، بلوغ الأرب (2/ 201)، القاموس (1/ 171)، روح المعاني (29/ 77 وما بعدها)، تفسير البيضاوي (1/ 239).

(2) المحبر (317).

(3) الطبرسي (5/ 364)، الكشاف (4/ 143)، تفسير أبي السعود (5/ 198)، تفسير الخازن (314)، تفسير ابن كثير (426/4).

(4) البلدان (8/ 511)، (يغوث).

Reste, S. 20, Ency. Religi., I, p. 663, A. Fischer, in ZDMG., 58, 869, Nöldeke, in ZDMG., 40, 161, 168, Das Götzenbuch, S. 28.

(5) الطبرسي (5/ 364).

ويظهر من غربلة هذه الروايات أن الصنم يغوث كان في جرش أو على مرتفع قريب من هذه المدينة. أما سدنته، فكانوا من بني أنعم بن أعلى من طيء، وكانوا في جرش. وفي حوالي سنة 623، أي السنة التي وقعت فيها معركة بدر، حدث نزاع على الصنم: أراد بنو مراد أن يكون الصنم فيهم وسدنته لهم، وأراد بنو أنعم الاحتفاظ بحقهم فيه. فهرب بنو أنعم بصنمهم إلى بني الحارث، واحتفظوا به بعد أن وقعت الهزيمة في مراد[1].

وفي الحرب التي وقعت بين (بني أنعم) و(غطيف) حمل عبدة (يغوث) صنمهم معهم وحاربوا، مستمدين منه العون والمدد. وفي ذلك يقول الشاعر:

وسار بنا يغوث إلى مراد فناجوناهم قبل الصباح[2]

ويظهر أن (بني أنعم)، وسائر عبدة هذا الصنم، كانوا يحملون صنمهم معهم في غالب الأحوال عند قتالهم القبائل الأخرى[3].

ولا يستبعد أن تكون لاسم هذا الصنم علاقة بفكرة المتعبدين له عنه، بمعنى أن المتعبدين له كانوا يرون أنه يغيثهم ويساعدهم. وقد ظن بعض الباحثين أنه يمثل الإله الأسد. وأنه كان (طوطم) قبيلة مذحج، يدافع عنها ويذب عن القبيلة التي تستغيث به، على نحو ما فعله الاسرائيليون من استغاثتهم بـ (حية النحاس) المسماة (نحشتان) Nahushtan[4]، التي كانت (طوطماً) في الأصل على رأي (سمث)[5].

(1) Reste, S. 21, A. Fischer, Der Götze Jaguth, in ZDMG., BD., 58, S. 869, Leipzig, 1904.

(2) البلدان (8/ 511).

(3) Reste, S. 20, Das Botzenbuch, S. 83.

(4) الملوك الثاني، الإصحاح الثامن عشر الآية 4.

(5) Das Götzenbuch, S. 82, Smith, The Religion of the Semites, London, 1927, p. 227, Journal of philo., IX, 99.

ونجد بين أسماء الجاهليين عدداً من الرجال سموا بـ (عبد يغوث)، منهم من كان في مذحج، ومنهم من كان في قريش، ومنهم من كان في هوازن. وقد كان قائد بني الحارث بن كعب على تميم في معركة (الكلاب) عبد يغوث، كما كان لدريد بن الصمة أخ اسمه (عبد يغوث). ومن مذحج: (عبد يغوث) بن وقاص بن صلاءة الحارثي الذي قتلته (التيم) يوم الكلاب الثاني[1]. ومن بني زهرة: عبد يغوث بن وهب، وعبيد يغوث، وأمهما صفية بنت هشام بن عبد مناف[2]. ويدل ذلك على ان عبادته كانت معروفة بين مذحج وأهل جرش وقريش وهوازن. وقبائل أخرى مثل تغلب[3].

ولم يرد اسم هذا الصنم في الكتابات[4]. وقد ذهب (رويرتسن سمث) إلى أنه (يعوش) Ye'ush المذكور في سفر التكوين، وهو أحد أجداد أدوم[5]. ويمثله الأسد في نظر (رويرتسن سمث)[6].

يعوق:

ويعوق أيضاً في جملة هذه الأصنام التي فرقها عمرو بن لحي على القبائل. لقد سلمه عمرو الى مالك بن مرثد بن جشم بن حاشد بن جشم بن خيوان بن نوف بن همدان فوضعه في كل موضع خيوان، حيث عبدته همدان وخولان ومن والاها من قبائل. وكان في أرحب[7].

---

(1) المحبر (251)، (عبد يغوث بن الحارث بن وقاص، قتل يوم الكلاب وكان على مذحج يومئذ)، الاشتقاق (239).

(2) الاشتقاق (95).

(3) Ency. Religi., I, p. 663.

(4) Ency. Religi., I, p. 663.

(5) التكوين، الإصحاح 36، الآية 5، 14، 18، وأخبار اليوم الأول، الإصحاح الأول، الآية 25.

(6) Robertson, p. 226.

(7) الأصنام (57)، القاموس (3/ 270)، الطبرسي (5/ 364)، سبائك الذهب (104)، الأكليل (10/ 56)، الكشاف (4/ 134)، الاشتقاق (253)، البلدان (5/ 438)، روح المعاني (9/ 27 وما بعدها)، تفسير ابن كثير (4/ 426 وما بعدها)، تفسير الخازن (4/ 314)، تفسير أبي السعود (5/ 198).

وذكر (ياقوت الحموي) أن ابن الكلبي قال: «واتخذت خيوان يعوق، وكان بقرية لهم يقال لها خيوان من صنعاء على ليلتين مما يلي مكة، ولم أسمع لها ولا لغيرها شعراً. فيه. وأظن ذلك لأنهم قربوا من صنعاء واختلطوا بحمير، فدانوا معهم باليهودية أيام تهود ذي نواس، فتهودوا معه»[1]. ونسب (الطبرسي) عبادة يعوق إلى كهلان، وذكر أنهم توارثوه كابراً عن كابر، حتى صار إلى همدان[2]. وذكر في رواية أخرى أن يعوق اسم صنم كان لكنانة[3].

وذكر بعض أهل الأخبار: (يعوق) صنم كان لكنانة، «وقيل كان لقوم نوح عليه السلام، كما في الصحاح. أو كان رجلاً من صالحي أهل زمانه. فلما مات جزعوا عليه فأتاهم الشيطان في صورة إنسان. فقال: أمثله لكم في محرابكم حتى تروه كلما صليتم، ففعلوا ذلك به وبسبعة من بعده من صالحيهم، ثم تمادى بهم الأمر إلى أن اتخذوا تلك الأمثلة أصناماً يعبدونها»[4].

وتشير ملاحظة (ابن الكلبي) من أنه لم يسمع بأن همدان أو غير همدان سمت (عبد يعوق)[5] إلى أن يعوق لم يكن من الأصنام المهمة بين العرب عند ظهور الإسلام، وأن عبادته كانت قد تضاءلت. وانحصرت في قبائل معينة.

وهناك بيت يُنسب إلى مالك بن نبط الهمداني الملقب بذي المعشار، وهو من بني خارف أو من يام بن أصى، هذا نصه:

يريش الله في الدنيا ويبري ... ولا يبرى يعوق ولا يريش[6]

(1) البلدان (8/ 510) (يعوق)، Reste, S. 22, Ency. Religi., I, p. 663.
(2) الطبرسي (5/ 365).
(3) اللسان (10/ 281) (صادر)، تاج العروس (7/ 29)، اللسان (12/ 154) (بولاق).
(4) تاج العروس (7/ 29)، (عوق).
(5) الأصنام (7)، (روزا)، البلدان (4/ 102).
(6) الروض الأنف (1/ 63)، ابن هشام (1/ 63)، (هامش الروض).

النسر:

وأما نسر فكان من نصيب حمير، أعطاه عمرو بن لحي قيلَ ذي رعين المسمّى (معديكرب) فوضعه في موضع بلخع من أرض سبأ، فتعبدت له حمير إلى أيام ذي نواس، فتهودت معه، وتركت هذا الصنم[1]. وكان عباد نسر آل ذي الكلاح من حمير على رواية من الروايات[2]. وذكر (محمد بن حبيب)، أن حمير تنسكت لنسر، وعظمته ودانت له، وكان في همدان قصر ملك لليمن[3]. وذكر اليعقوبي أنه كان لحمير وهمدان منصوباً بصنعاء[4].

ونسر هو (نشر) Nesher في العبرانية[5]. وهو صنم من أصنام اللحيانيين كذلك، ويجب أن يكون من أصنام العرب الشماليين لورود اسمه في الموارد العبرانية والسريانية على أنه اسم إله عربي[6].

وأشير في التلمود إلى صنم ذكر أن العرب كانوا يعبدونه اسمه (نشرا) Neshra و(نشرا) هو (نسر). وقد ورد اسم الصنم (نسر) عند السبئين كذلك، وكان من الآلهة المعبودة عند كثير من الساميين، وقد عبد خاصة في جزيرة العرب[7].

ولم يشر ابن الكلبي إلى صورة الصنم نسر، ولكننا نستطيع أن نقول استناداً إلى هذه التسمية أنه كان على هيأة الطائر المسمى باسمه، وقد وجدت أصنام على صورة نسر منحوتة على الصخور خاصة في أعالي الحجاز[8]. ويؤيد

---

(1) الأصنام (57 وما بعدها)، البلدان (8/ 286) (نسر)، ابن هشام (1/ 63)، (هامش الروض)، سبائك الذهب (104)، الكشاف (4/ 143) بلوغ الأرب (2/ 201)، القاموس (2/ 141).

(2) الطبرسي (5/ 364)، تاج العروس (3/ 563)، اللسان (7/ 60 وما بعدها)، (نسر).

(3) المحبر (317).

(4) اليعقوبي (317).

(5) Hastings, p. 200.

(6) Handbuch, I, S. 44.

(7) Ency. Religi., I, p. 663.

(8) XXIX, S. 600, Robertson, p. 226, Nöldeke, in ZDMG., 1886, S. 186.

أصنام على صورة نسر منحوتة على الصخور خاصة في أعالي الحجاز[1]. ويؤيد هذا الرأي رواية ذكرها الطبرسي في أشكال الأصنام، أسندها إلى الواقدي، قال فيها: «كان ود على صورة رجل، وسواع على صورة امرأة، ويغوث على صورة أسد، ويعوق على صورة فرس، ونسر على صورة نسر من الطير»[2].

عميانس:

وعميأنس (عم أنس)، هو صنم خولان، وموضعه في أرض خولان. وكان يقدم له في كل عام نصيبه المقرر من الأنعام والحروث[3]. وذكر ابن الكلبي أن الذين تعبدوا له من خولان هم بطن منهم يقال لهم (الادوم) وهم الأسوم. وفيهم نزلت الآية: (وجعلوا الله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً، فقالوا: هذا لله، بزعمهم، وهذا لشركائنا، فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله، وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم، ساء ما محكمون)[4]. وكانوا «يقسمون له من أنعامهم وحروثهم قسماً بينه وبين الله بزعمهم. وما دخل في حق الله من حق عميأنس، ردوه عليه، وما دخل في حق الصنم من حق الله الذي سموه له، تركوه له»[5].

وقد ورد ذكر هذا الصنم في خبر (وفد خولان) الذي قدم على رسول الله في شعبان سنة عشر، إذ ذكر أن رسول الله. قال لهم: «ما فعل عم أنس»، فقالوا: بشرّ وعرّ، أبدلنا الله به، ولو قد رجعنا اليه هدمناه[6]. «وقد بقيت منا بعد بقايا من من شيخ كبير وعجوز كبيرة متمسكون به»[7].

---

(1) XXIX, S. 600, Robertson, p. 226, Nöldeke, in ZDMG., 1886, S. 186.

(2) الطبرسي (5/ 364).

(3) سبائك الذهب (101)، خزانة الأدب (3/ 245)، سيرة محمد (1/ 53)، (طبعة فرانكفورت)، ابن خلدون (2/ 169)، الأغاني (30/ 124).

(4) الأنعام، الآية 137.

(5) الأصنام (44).

(6) نهاية الأرب (18/ 82)، ابن سعد (1/ 324)، (صادر).

(7) عيون الأثر (2/ 253).

وقد كانوا يقدمون له القرابين حتى في أيام الضيق وأوقات المحنة، تقرباً إليه. لقد قالوا للرسول حين سألهم: «ما أعظم ما رأيتم من فتنته» «لقد رأيتنا وأسنتنا حتى أكلنا الرمة، فجمعنا ما قدرنا عليه، وابتعنا مئة ثور، ونحرناها لعم أنس قرباناً في غداة واحدة، وتركناها تردها السباع، ونحن أحوج إليها من السباع، فجاءنا الغيث من ساعتنا. لقد رأينا العشب، يواري الرجال، ويقول قائلنا: أنعم علينا عم أنس»[1]. وذكروا له أنهم كانوا يقتسمون لصنمهم هذا من أنعامهم وحروثهم، وأنهم كانوا يجعلون من ذلك جزءاً له[2].

اساف ونائلة:

وللأخباريين قصص في اساف ونائلة، وهما في زعم بعضهم إنسانان عملا عملاً قبيحاً في الكعبة، فمسخا حجرين، ووضعا عند الكعبة ليتعظ الناس بهما. فلما طال مكثهما، وعبدت الأصنام، عبدا معها. وكان أحدهما بلصق الكعبة، والآخر في موضع زمزم. فنقلت قريش الذي كان بلصق الكعبة إلى الآخر، فكانوا ينحرون ويذبحون عندهما[3]. وفي رواية أن اسافاً كان حيال الحجر الأسود. وأما نائلة، فكان حيال الركن اليماني[4]. وفي أخرى أنهما «أخرجا إلى الصفا والمروة فنصبا عليهما ليكونا عبرة وموعظة، فلما كان عمرو بن لحي، نقلهما إلى الكعبة ونصبهما على زمزم: فطاف الناس بالكعبة وبهما حتى عبدا من دون الله»[5]. وذكر وذكر (اليعقوبي)، أن (عمرو بن لحي) وضع (هبل) عند الكعبة، فكان أول صنم وضع بمكة. ثم وضعوا به اساف ونائلة كل واحد منهما على ركن من أركان البيت. فكان الطائف إذا طاف بدأ بأساف فقبله وختم به. ونصبوا على الصفا

---

(1) عيون الأثر (2/ 253 وما بعدها).

(2) المصدر نفسه.

(3) الأصنام (18) (روزا)، الروض الأنف (1/ 64)، سبائك الذهب (104)، ابن هشام (1/ 86)، الطبري (2/ 284)، المحبر (311، 318)، اليعقوبي (1/ 224)، الطبري (2/ 241)، (المعارف).

(4) الطبرسي (5/ 364)، روح المعاني (2/ 41).

(5) الروض الأنف (1/ 65)، ابن هشام، تاج العروس (6/ 40)، اللسان (9/ 6)، (أسف)، البلدان (1/ 170).

صنماً يقال له مجاور الريح وعلى المروة صنماً. يقال له مطعم الطير»[1]. فاليعقوبي ممن يرون أن اسافاً ونائلة كانا عند الكعبة، لا على الصفا والمروة.

وتذكر رواية أخرى أن أساف صنم وضعه عمرو بن لحي الخزاعي على الصفا، ونائلة على المروة. وكانا لقريش. وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة. أو هما رجلان من جرهم، أساف بن عمرو ونائلة بنت سهل فجرا في الكعبة، وقيل أحدثا فيها، فمسخا حجرين، فعبدتهما قريش[2]. وورد أن موضع أساف ونائلة عند الحطيم[3]. وورد أن اسافاً رجل من جرهم، يقال له اساف بن يعلى، ونائلة امرأة من جرهم يقال لها نائلة بنت زيد، وكان اساف يتعشقها في أرض اليمن، فأقبلا حجاجاً، فدخلا الكعبة، فوجدا غفلة من الناس وخلوة في البيت، ففجر بها في الكعبة، فمسخا حجرين، فأصبحوا فوجدوهما ممسوخين، فوضعوهما موضعهما. فعبدتهما خزاعة وقريش، ومن حج البيت بعد من العرب[4].

وذكر (محمد بن حبيب) أن اسافاً كان على الصفا. وأما نائلة، فكان على المروة. (وهما صنمان وكانا من جرهم. ففجر اساف بنائلة في الكعبة، فمسخا حجرين، فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما، ثم عبدا بعد)[5]. وكان نسك قريش لأساف: «لبيك اللهم لبيك، لبيك، لاشريك لك إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك»[6].

وورد اسم اساف في بيت شعر ينسب إلى بشر بن أبي خازم الأسدي، هو:

---

(1) اليعقوبي (1/ 224).

(2) تاج العروس (6/ 40 وما بعدها)، اللسان (10/ 348)، الروض الأنف (1/ 64)، بلوغ الأرب (2/ 205)، ابن هشام (1/ 64)، اللسان (9/ 6)، (أسف)، (صادر).

(3) الأزرقي، أخبار مكة (1/ 70).

(4) الأصنام (6) (روزا)، (9)، (القاهرة 1914).

(5) المحبر (311).

(6) المحبر (311)، صبح الأعشى (4/ 462)، أخبار مكة، للأزرقي (72)، (طبعة لايبزك)، (نائلة بنت وهب)، (أساف بن عمر، ونائلة بنت سهل)، تفسير الطبري (2/ 43)، (1954م).

عليه الطير ما يدنون منه | مقامات العوارك من اساف[1]

وورد أن نائلة حين كسرها الرسول عام الفتح، خرجت منها سوداء شمطاء تخمش وجهها وتنادي بالويل والثبور[2].

ويظهر أن مردّ هذا القصص الذي يقصه علينا أهل الأخبار عن الصنمين، إنما هو إلى شكل الصنمين. كان (اساف) تمثال رجل على ما يظهر من روايات الأخباريين، وكان (نائلة) تمثال إمرأة. يظهر أنهما استوردا من بلاد الشأم، فنصبا في مكة، فتولد من كونهما صنمين لرجل وامرأة، هذا القصص المذكور ولعله من صنع القبائل الكارهة لقريش، التي لم تكن ترى حرمة للصنمين.

وكانت قريش خاصة تعظم ذينك الصنمين وتتقرب اليهما، وتذبح عندهما وتسعى بينهما. أما القبائل الأخرى، فلم تكن تقدسهما، لهذا لم تكن تتقرب إليهما، ومن هنا لم يكن الطواف بهما من مناسك حج تلك القبائل.

وكانت قريش تحلف عند هذين الصنمين. ولهما يقول (أبو طالب)، وهو يحلف بهما حين تحالفت قريش على بني هاشم:

أحضرت عند البيت رهطي ومعشري | وأمسكت من أثوابه بالوصائل
وحيث ينيخ الأشعرون ركابهم | بمفضى السيول من أساف ونائل

فكانا على ذلك الى أن كسرهما الرسول يوم الفتح فيما كسر من الأصنام[3].

ويظهر من الشعر المتقدم، أن أسافاً ونائلة كانا في موضعين مكشوفين، وعندهما كان ينيخ الأشعرون. ويؤيد ذلك هذا الشعر المنسوب إلى بشر بن أبي خازم الأسدي:

(1) ديوان بشر بن أبي خازم، ملحق الديوان رقم 11، (صفحة 233).
(2) الروض الأنف (1/ 65).
(3) تاج العروس (6/ 40)، «أسف».

عليه الطير ما يدنون منه مقامات العوارك من أساف[1]

حيث يظهر أن الطير كانت تقف مكتظة، عليه، لا تخاف من أحد، ولا تفزع من قادم، لأنها في حرمة صنم.

رضى:

ورضى، ويكتب رضاء في بعض الأحيان، هو صنم آخر. وذكر ابن الكلبي أنه كان لبني ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم، فهدمه المستوغر، وهو عمرو بن ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم. هدمه في الإسلام[2]. وتعبدت لهذا الصنم قبيلة تميم. وقد ورد اسم (عبد رضى) بين أسماء الجاهليين. ويظهر أن قبيلة طيء كانت قد تعبدت له كذلك[3].

و(رضى) من الأصنام المعروفة عند قوم ثمود. وقد ورد اسمه في كتابات ثمودية عديدة[4]. وكانت عبادته منتشرة بين العرب الشماليين. وورد في نصوص تدمر وبين أسماء بني إرم[5]، كما ورد في كتابات الصفويين. وورد على هذا الشكل: (رضو) و(رضى)[6]، و(هرضو) (ها ـ رضو). ويظن انه يرمز إلى كوكب.

ويظهر من بيت شعر ينسب الى المستوغر في كسره رضى في الإسلام، هو:

ولقد شددت على رضاء شدة فتركتها تلا تنازع أسحما[7]

(1) ابن الكلبي (29 وما بعدها)، ديوان بشر بن أبي خازم، ملحق الديوان، رقم 11، (ص 233).

(2) الأصنام (30)، (19)، (روزا)، الروض الأنف (1/ 67)، تاج العروس (10/ 151)، (رضو).

(3) الأغاني (7/ 147)، (9/ 16، 47).

(4) Reste, S. 58, Ency. Religi., I, p. 662, Hubert Grimme, Die Losung des Sinai., S. 43, 44, Vogue, 6, 86, Reste, S. 59.

(5) Vogue 6, 86, Reste, S. 59.

(6) العرب في سوريا قبل الإسلام (135 وما بعدها).

(7) الأصنام (19)، (روزا)، (30)، (أحمد زكي)، الروض الأنف (1/ 67)، (فتركتها قفراً بقاع أسحما)، سبائك الذهب (104)، ابن هشام (1/ 66)، (حاشية على الروض)، تاج العروس (10/ 151)، ابن كثير، البداية (1/ 192).

أن الصنم (رضى) (رضاء)، هو أنثى، بدليل استعمال ضمير التأنيث في لفظة (فتركتها). فهو إلهة. ويرى بعض الباحثين، انه إلهة أيضاً عند العرب الصفويين.

مناف:

و(مناف): صنم من أصنام الجاهلية، قال عنه ابن الكلبي: «وكان لهم مناف، فيه كانت تسمى قريش (عبد مناف). ولا ادري أين كان، ولا من نصبه؟»[1]. وسمي به أيضاً رجال من هذيل[2]. و«به سمي عبد مناف. وكانت أمه أخدمته هذا الصنم»[3].

وفيه يقول بلعاء بن قيس:

وقرن وقد تركت الطير منه كمعتبر العوارك من مناف[4]

ويتبين من ورود اسم (مناف) بين عرب الشأم أنه كان إلهاً معبوداً عندهم كذلك. وقد عثرعلى اسمه في كتابة دَوّنها شخص اسمه: (أبو معن) على حجر توجه بها إلى الإلهة مناف، ليمن عليه بالسعد والبركة، وحفرت على الحجر صورة الإلَه (مناف) على هيأة (رجل لا لحية له) يتحدر على عارضيه شعر رأسه الصناعي المرموز به إلى الإلهة الشمس، وحول جفنيه وحدقتيه خطّان ناعمان: ويزين جيده قلادة، كما ترى غالباً في تصاوير الآلهة السوريين، وعلى صدره طيات ردائه، ويرى طرف طيلسانه الإلهي الذي ينعطف من كتفه الأيسر فيتصل إلى

---

(1) الأصنام (32)، (20)، (روزا)، تاج العروس (6/ 263)، (ناف).

(2) Reste, S. 57.

(3) تاج العروس (6/ 263)، (ناف)، الأصنام (322)، البلدان (8/ 166)، النقائض (141)، (بيفان)، بلوغ الأرب (2/ 206).

(4) تاج العروس (6/ 263)، (ناف).

الأيمن ويعقد به[1]. وقد ذهب المتخصصون الذين فحصوا هذه الكتابة إلى أنها من حوران.

وقد عثر على كتابة وجدت في حوران، ورد فيها اسم (مناف) مع إلَه اخر، ورد اسم مناف فيها على هذا الشكل (MN, PHA). وقد عثر على كتابة أخرى وجد فيها الاسم على هذه الصورة: (منافيوس) Manaphius مما يدل على أن المراد بالإسمين شيء واحد، هو الإلَه مناف[2].

ذو الخلصة:

أما ذو الخلصة، فكان صنم خثعم وبجيلة ودوس وأزد السراة ومن قاربهم من بطون العرب من هوازن، ومن كان ببلادهم من العرب بتبالة[3]، والحارث بن كعب وجرم وزبيد والغوث بن مر بن أد وبنو هلال بن عامر، وكانوا سدنته[4]. وذكر ابن الكلبي أن سدنته بنو أمامة من باهلة بن أعصر[5].

وصفته أنه (كان مروة بيضاء منقوشة، عليها كهيأة التاج). وكان بتبالة بين مكة واليمن على مسيرة سبع ليال من مكة[6]. وله بيت يحج إليه. وجعل وجعل (ابن حبيب) موضع البيت في العبلاء على أربع مراحل من مكة[7].

---

(1) المشرق، السنة الرابعة والعشرون، العدد 3، آذار 1933م، (ص 198 وما بعدها).

(2) المشرق، السنة 24، آذار 1933، العدد 3، (ص 198 وما بعدها).

Ency. Religi., I, p. 662, Ephem, Epigr., II, 390,

No. 22, Mordtmann, in ZDMG., XXIV, 1875, S. 106.

(3) الأصنام (35، 47)، (22)، (روزا)، ابن هشام (1/ 30)، الأزرقي (1/ 256)، الروض الأنف (1/ 66)، بلوغ الأرب (2/ 207)، اليعقوبي (1/ 225).

(4) المحبر (317).

(5) الأصنام (22) (روزا).

(6) الأصنام (22) (روزا) (34) (أحمد زكي)، الأزرقي (1/ 73).

(7) المحبر (317)، بلوغ الأرب (2/ 207)، صفة جزيرة العرب (127).

وفي رواية لابن اسحاق أن عمرو بن لحي نصب ذا الخلصة بأسفل مكة، فكانوا يلبسونه القلائد، ويهدون إليه الشعير والحنطة، ويصبون عليه اللبن، ويذبحون له، ويعلقون عليه بيض النعام[1].

وهناك روايات جعلت ذا الخلصة (الكعبة اليمانية) لخثعم، ومنهم من سماه كعبة اليمامة. وأظن أن هاتين الروايتين هما رواية واحدة في الأصل، صارت روايتين من تحريف النساخ. ومنهم من جعل ذا الخلصة بيتاً في ديار دوس[2]. ويُستنتج من كل هذه الروايات ان ذا الخلصة بيت كان يدعى كعبة أيضاً، وكان فيه صنم يدعى الخلصة، لدوس وخثعم وبجيلة وغيرهم[3].

ويظهر من حديث: «لا تقوم الساعة حتى تضطرب أليات نساء دوس على ذي الخلصة، والمعنى أنهم يرشدون ويعولون إلى جاهليتهم في عبادة الأوثان، فتسعى نساء بني دوس طائفات حول ذي الخلصة، فترتج أعجازهن»[4]. ويستنتج من ذلك أن بني دوس وغيرهم كانوا يطوفون حول كعبة ذي الخلصة التي في جوفها صنم الخلصة.

وكان (بيت ذي الخلصة) من البيوت التي يقصدها الناس للاستقسام عندها بالأزلام. وكانت له ثلاثة أقدح: الآمر، والناهي، والمتربص[5].

---

(1) الأزرقي، أخبار مكة (1/ 73) (باب ما جاء في الأصنام التي كانت على الصفا والمروة)، تاج العروس (4/ 389) (خلص)، البلدان (8/ 434).

(2) ابن هشام (1/ 30)، الأغاني (9/ 7)، الأكليل (84/8)، بلوغ الأرب (2/ 329)، وقد أجمل السيد رشيد الصالح ملخص الروايات الواردة عن ذي الخلصة في نهاية الأول من تأريخ مكة للأزرقي. وهو يرى أن البجلي لم يهدم بنيان ذي الخلصة تهديماً تاماً، وأنه بقي إلى أيام الملك عبد العزيز آل السعود، فأزاله، وأحرقت الشجرة التي كانت بجانب البيت وهي شجرة العبلاء. وذهب أيضاً أن ذلك البيت لم يكن بتبالة، إنما كان في تروق وقد عرف البيت بالولية كذلك. الأزرقي (1/ 256 وما بعدها)، ابن هشام (1/ 64) (حاشية على الروض الأنف، تاج العروس (2/ 378)، الروض الأنف (1/ 65 وما بعدها).

(3) اللسان (7/ 29) (خلص) (صادر).

(4) اللسان (7/ 29) (خلص).

(5) الأصنام (22، 29) (روزا).

وفي ذي الخلصة قال الرجّاز:

لو كنت يا ذا الخلصة الموتورا مثلي، وكان شيخك المقبورا

لم تنه عن قتل العداة زورا[1] وكان سبب قوله أنه قُتل أبوه، فأراد الطلب بثأره، فأتى ذا الخلصة، فاستقسم عنه بالأزلام، فخرج السهم ينهاه عن ذلك، فقال تلك الأبيات. ومن الناس من ينحلها امرأ القيس. وذكر (ابن الكلبي) أيضاً أنه لما أقبل امرؤ القيس بن حجر، يريد الغارة على بني أسد، مرَ بذي الخلصة، فاستقسم عنده ثلاث مرات. فخرج الناهي. فكسر القداح وضرب بها وجه الصنم، ثم غزا بني أسد، فظفر بهم[2].

وقد هدم البيت في الإسلام، «فلما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة، وأسلمت العرب ووفدت عليه وفودها، قدم عليه جرير بن عبد الله مسلماً. فقال له: يا جرير: ألا تكفيني ذا الخلصة؟ فقال: بلى.. فوجهه إليه. فخرج حتى أُتي بني أحمس من بجيلة، فسار بهم إليه. فقاتلته خثعم وباهلة دونه. فقتل من سدنته من باهلة يومئذ مئة رجل، وأكثر في خثعم، وقتل مئتين من بني قحافة بن عامر بن خثعم. فظفر بهم وهزمهم، وهدم بنيان ذي الخلصة، وأضرم فيه النار فاحترق[3]. وورد في رواية أن هدمه كان قبل وفاة الرسول بشهرين أو نحوهما[4].

(1) الأصنام (35) (22) (روزا)، الروض الأنف (1/ 65)، ابن هشام (1/ 65) (هامش على الروض الأنف)، بلوغ الأرب (2/ 207).

(2) الأصنام (29) (روزا).

(3) الأصنام (23) (روزا)، الطبري (3/ 158) (دار المعارف).

(4) الروض الأنف (1/ 66).

ويذكر (ابن الكلبي) أن موضع بيت ذي الخلصة عند عتبة باب مسجد تبالة[1] أما (ابن حبيب)، فذكر أنه صار بيت قصار في العبلاء[2]. وذكر أن موضعه مسجد جامع لبلدة يُقال لها العبلات من أرض خثعم[3].

ويظهر من رثاء امرأة من خثعم لذي الخلصة حين هدمه جرير بن عبد الله، وأحرق بيته، وهو قولها:

وبنو أمامة بالوليّة صرعوا ثملا يعالج كلهم انبوبا[4]

أن (الخلصة) كان صنماً أنثى، أي إلهة، ولذلك قيل له (الوليّة)، كما ترى ذلك في البيت المذكور. ونجد في مواضع أخرى من روايات أهل الأخبار ما يؤيد هذا الرأي، فقد استعملوا ضمير التأنيث للتعبير عنها[5]، كما قالوا فيه (المروة البيضاء)[6]. وأما تعبيرهم عنه بضمير التذكير، مثل قولهم (وكان)، فإنهم أرادوا بذلك لفظ (صنم) فذكروه.

سعد:

وكان لمالك وملكان، ابني كنانة، بساحل جدة وتلك الناحية صنم يُقال له سعد. وكان صخرة طويلة[7]. وذكر (اليعقوبي) أنه كان لبني بكر بن كنانة[8]. وذهب (ابن اسحاق) إلى أنه في موضع قفر، وقيل لإنه قرب اليمامة. وقد

---

(1) الأصنام (23) (روزا).
(2) المحبر (317).
(3) الروض الأنف (1/ 65).
(4) الأصنام (23) (روزا).
(5) الأزرقي (1/ 73)، تاج العروس (4/ 389).
(6) قال خداش بن زهير العامري:
وبالمروة البيضاء يوم تبالة ومحبة النعمان حيث تنصرا
الأصنام (22) (روزا).
(7) الأصنام (36 وما بعدها) (23) (روزا)، ابن هشام (1/ 64) (حاشية على الروض)، تاج العروس (2/ 378).
(8) اليعقوبي (1/ 225).

أورد الأخباريون عنه هذه القصة: «أقبل رجل منهم بإبل له ليقفها عليه، يتبرك بذلك فيها. فلما أدناها منه نفرت منه، وكان يهراق عليه الدماء، فذهبت في كل وجه وتفرقت عليه، وأسف فتناول حجراً فرماه به، وقال: لا بارك الله فيك إلهاً. أنفرت عليّ إبلي». ثم خرج في طلبها حتى جمعها، وانصرف عنه، وهو يقول:

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا فشتتنا سعد، فلا نحن من سعد
وهل سعد إلاّ صخرة بتنوفة من الأرض لا يدعي لغيّ ولارشد[1]

وذكر (ابن قتيبة) أن سعداً صنم على ساحل البحر بتهامة، تعبده عك ومن يليها، ويقال كانت تعبده هذيل[2].

وقد ورد اسم (سعد) في أسماء الأشخاص المركبة المضافة، مثل (عبد سعد)، وهو مما يدل على أن الناس كانوا يتبركون به بتسمية أبنائهم باسمه[3].

وقد ورد اسم هذا الصنم في كتابات النبط، فدعي بـ (سعدو)[4]. كما ورد في كتابات الصفويين، مما يدل على أنه كان بين الأصنام التي تعبد لها أولئك القوم[5]. ويظن أنه يرمز إلى كوكب.

ذو الكفين:

وهناك صنم عرف عند الأخباريين بـ (ذي الكفين) وكان لدوس، ثم لبني منهب بن دوس. فلما أسلموا، بعث النبي صلى الله عليه وسلم، الطفيل بن عمرو الدوسي، فحرقه وهو يقول:

---

(1) الأصنام (37)، (23) (روزا) ابن هشام (1/ 64)، (حاشية على الروض الأنف) الروض الأنف (1/ 64)، تاج العروس (2/ 378)، اللسان (3/ 202) (سعد) بلوغ الأرب (208/2)، اللسان (3/ 218) (صادر).

(2) الاشتقاق (25)، تاج العروس (3/ 378)، (سعد).

(3) الأغاني (11/ 171)، Reste, S. 60.

(4) O. Eissfeldt. 150, Arabien, S. 85, Handbuch, I, S. 234.

(5) Ency. Religi., I, p. 662.

يا ذا الكفين لست من عبادكا ميلادنا أكبر من ميلادكا

إني حشوت النار في فؤادكا[1]

ويظهر من هذا الرجز أنه أحرقه بالنار. ومعنى هذا أنه لم يكن صنماً من حجر، وإنما كان من خشب، أو أنه أراد بيت الصنم. وذكر أن هذا الصنم كان صنم (عمرو بن حممة الدوسي) أحد حكام العرب[2].

ذو الشرى:

وكان لبني الحارث بن يشكر بن مبشر من الأزد، صنم يقال له ذو الشرى[3]. وورد في رواية للأخباريين أن (ذا الشرى) صنم لدوس كان بالسراة[4]. وقد ورد اسم هذا الصنم في الحديث النبوي، وورد بين أسماء الجاهليين اسم (عبد ذي الشرى)[5].

ويرى بعض اللغويين أن الشرى ما كان حول الحرم، وهو إشراء الحرم[6]، فإذا كان هذا التعريف صحيحاً، فإنه يكون في معنى (ذات حمى) عند السبئيين[7]. وكان له حمى، به ماء يهبط من جبل حمته دوس له[8].

و(ذو الشرى) إله ورد اسمه في كتابات (بطرا) و(بصرى)، كما سأتحدث عن ذلك فيما بعد.

---

(1) الأصنام (37)، (23) (روزا)، الأزرقي (1/ 78، 269)، تأريخ الخميس (2/ 109)، تاج العروس (6/ 235)، (كف)، اليعقوبي (1/ 225)، (أقدم)، الروض الأنف (1/ 235).

(2) إمتاع الأسماع (1/ 398).

(3) الأصنام (38)، (24) (روزا)، بلوغ الأرب (2/ 209).

(4) تاج العروس (10/ 197).

(5) Ency. Religi., I., p. 663, Reste, S. 48.

(6) (وأشراء الحرم: نواحيه، والواحد شرى)، اللسان (14/ 428) (صادر).

(7) Reste, S. 51.

(8) نهاية الأرب (18/ 14 وما بعدها).

الأقيصر:

أما الأقيصر، فكان صنم قضاعة ولخم وجذام وعاملة وغطفان، وكان في مشارف الشأم. وقد ذكر اسمه في شعر لزهير بن أبي سلمى، ولربيع بن ضبع الفزاري، وللشنفرى الأزدي[1]. وكانوا يحجون إليه ويحلقون رؤوسهم عنده، ويلقون مع الشعر قرة من دقيق[2]. وهي عادة كانت متبعة عند بعض قبائل اليمن كذلك. ويذكر (ابن الكلبي) أن هوازن كانت تنتاب حجاج الأقيصر، فإن أدركت الموسم، قبل أن يلقي القرة، أي قبضات من دقيق، قال أحدهم لمن يلقي: «أعطنيه. فإني من هوازن ضارع»، وإن فاته، أخذ ذلك الشعر بما فيه من القمل والدقيق، فخبزه وأكله. وقد عبرت هوازن في ذلك، فقال معاوية بن عبد العُزى بن ذراع الجرمي، في (بني جعدة) وكانوا قد اختصموا مع بني جرم في ماء لهم إلى النبي يقال له العقيق، فقضى به رسول الله لجرم، شعراً منه:

ألم تر جرماً أنجدت وأبوكم ... مع القمل في جفر الأقيصر شارع؟
إذا قرة جاءت يقول: أصب بها ... سوى القمل؟ إني من هوازن ضارع[3]

ويظهر من بيت شعر رواه (ابن الأعرابي)، هو:

وأنصاب الأقيصر حين أضحت ... تسيل على مناكبها الدماء

ومن بيت لزهير بن أبي سلمى، هو:

حلفت بأنصاب الأقيصر جاهداً ... وما سحقت فيه المقاديم والقمل[4]

---

(1) الأصنام (38 وما بعدها)، (24) (روزا)، تاج العروس (3/ 497)، اللسان (6/ 416)، الأغاني (21/ 141).
(2) البلدان (1/ 341 وما بعدها) (الأقيصر)، الأصنام (18).
(3) الأصنام (30) (روزا).
(4) الأصنام (30) (روزا)، تاج العروس (2/ 497)، اللسان (6/ 416)، الأغاني (21/ 141).

أنه كان عند الصنم الأقيصر أنصاب ينحر الناس عليها ذبائحهم التي يتقربون بها إلى هذا الإلَه. وكانت أكثر من نصب واحد، وقد تلطخت بالدماء من كثرة ما ذبح عليها.

وأشير إلى (أثواب الأقيصر) في بيت للشنفرى الأزدي[1]. ويظهر أن عباده كانوا يطوفون حوله، وهم يلبون ويغنون[2].

نهم:

وكان لمزينة صنم يُقال له: نهم، كسره سادنه خزاعي بن عبد نهم، وهو من مزينة من بني عداء، وأعلن إسلامه[3]. ويظهر من أبيات لأمية بن الأسكر أن أتباع الصنم كانوا يقدمون الذبائح له، ويقسمون به. وقد سمى منهم جملة رجال عرفوا بـ (عبد نهم) من بني هوازن وبجيلة وخزاعة[4]. وهذا مما يدل على انتشار عبادة هذا الصنم بين هذه القبائل أيضاً.

عائم:

وكان لأزد السراة صنم يُقال له عائم. ورد اسمه في شعر لزيد الخير، المعروف أيضاً بزيد الخيل[5].

---

(1) وإن امرءاً أجار عمراً ورهطه   علي، وأثواب الأقيصر، يعنف

الأصنام (25) روزا).

(2) البلدان (1/ 340).

(3) وكان سادن نهم يسمّى خزاعي بن عبد نهم، من مزينة ثم من بني عداء، فلما سمع بالنبي صلى الله عليه وسلم، ثار إلى الصنم فكسره. وأنشأ يقول:

ذهبت إلى نهم لأذبح عنده   عتيرة نسك كالتي كنت أفعل

فقلت لنفسي حين راجعت عقلها   أهذا إله أبكم ليس يعقل؟

أبيت فديني اليوم دين محمد   إله السماء الماجد المتفضل

الأصنام (39 وما بعدها)، (25) (روزا)، معجم الشعراء (328)، بلوغ الأرب (2/ 210).

(4) Reste, S. 583

(5) الأصنام (40)، (25) (روزا)، الأغاني (16/ 57)، بلوغ الأرب (2/ 210).

سعير:

أما سعير، فهو صنم عنزة[1]. وكان الناس يحجون إليه ويطوفون حوله، ويعترون العتائر له، وقد ورد في شعر لجعفر بن خلاس، الكلبي، وكان راكباً ناقة له، فمرت به، وقد عترت عنزة عنده، فنفرت ناقته منه، فأنشأ يقول:

نفرت قلوصي من عتائر صرعت	حول السعير تزوره ابنا يقدم
وجموع يذكر مهطعين جنابه	ما إن يحير إليهم بتكلم[2]

وبين أسماء الرجال أناس عرفوا بـ (سعير)[3]. والسعير النار واللهب، ولا استبعد وجود صلة بين هذا المعنى وبين هذا الصنم. بأن يكون هذا الصنم ممثلاً للشمس[4].

الفلس:

وكان لطيء صنم يُقال له الفلس، وكان أنفاً أحمر في وسط جبلهم الذي يقال له أجأ، أسود، كأنه تمثال إنسان. وكانوا يعبدونه، ويهدون إليه، ويعترون عنده عتائرهم، ولا يأتيه خائف إلاّ أمن عنده، ولا يطرد أحد طريدة فيلجأ بها إليه إلاّ تركت له ولم تخفر حويته أي حوزته وحرمه[5]. ذكر (ابن حبيب) أنه كان بنجد، وكان قريباً من فيد وسدنته بنو بولان[6].

وبولان جد بني بولان هو الذي بدأ بعبادته على رواية ابن الكلبي. وكان آخر من سدنه منهم رجل يقال له صيفي «فأطرد ناقة خلية لامرأة من كلب من

---

(1) الأصنام (41)، (25) روزا)، بلوغ الأرب (2/ 210).

(2) الأصنام (25) (روزا) (41) (أحمد زكي باشا).

(3) Reste, S. 61.

(4) تاج العروس (3/ 268)، (سعر).

(5) الأصنام (59 وما بعدها)، (37) (روزا)، الروض الأنف (1/ 65)، نهاية الأرب (18/ 77)، البلدان (3/ 911)، جمهرة (3/ 38).

(6) المحبر (316)، اليعقوبي (1/ 225).

بني عُليَم، كانت جارة لمالك بن كلثوم الشمجي، وكان شريفاً، فانطلق بها حتى وقفها بفناء الفلس. وخرجت جارة مالك، فأخبرته بذهابه بناقها، فركب فرساً عُرياً وأخذ رحمه، وخرج في أثره، فادركه وهو عند الفلس، والناقة موقوفة عند الفلس، فقال له: خل سبيل ناقة جارتي. فقال: إنها لربك. قال: خل سبيلها. قال: أتخفر إلهك؟ فبوأ له الرمح، فحل عقالها، وانصرف بها مالك، وأقبل السادن على الفلس، ونظر إلى مالك، ورفع يده وقال، وهو يشير بيده إليه:

يا ربّ إن مالك بن كلثوم　　　أخفرك اليوم بنابٍ علكوم

وكنت قبل اليوم غير مغشوم

يحرضه عليه. وعدي بن حاتم يومئذ قد عشر عنده وجلس هو ونفر معه يتحدثون بما صنع مالك. وفزع لذلك عدي بن حاتم وقال، انظروا ما يصيبه في يومه هذا. فمضت له أيام لم يصبه شيء. فرفض عدي عبادته وعبادة الأصنام وتنصر. فلم يزل متنصراً حتى جاء الله بالإسلام، فأسلم.

فكان مالك أول من أخفره. فكان بعد ذلك السادن إذا أطرد طريدة، أخذت منه. فلم يزل الفلس يعبد حتى ظهرت دعوة النبي عليه السلام، فبعث إليه علي بن أبي طالب، فهدمه، وأخذ سيفين كان الحارث بن أبي شمر الغساني، ملك غسان قلده اياهما، يُقال لهما مخذم ورسوب، فقدم بهما علي بن أبي طالب على النبي، فتقلد أحدهما، ثم دفعه إلى علي بن أبي طالب، فهو سيفه الذي كان يتقلده»[1]. وجاء في بعض الروايات ذكر ثلاثة سيوف، هي: مخذم، ورسوب، واليماني[2].

---

(1) الأصنام (37 وما بعدها)، (روزا)، نهاية الأرب (8/ 77)، تاج العروس (4/ 210)، (الفلس).

(2) Das Götzenbuch, S. 140

وقد عرف (مالك بن كلثوم بن ربيعة) الشمجي المذكور، بـ (مخفر الفلس)، لأنه أخفر ذمته، وكان لا تخفر ذمته[1].

و(الفلس)، هو (هفلس) (ها ـ فلس)، عند لحيان. وقد تعبدوا له مع أصنام أخرى، وردت أسماؤها في نصوصهم[2].

ويلاحظ أن (ابن الكلبي) الذي يروي هذا الخبر، كان نفسه قد روى قبل ذلك أن السيفين مخذماً ورسوباً، كانا على الصنم مناة، صنم الأوس والخزرج، وأن الذي أهداهما له هو الحارث بن أبي شمر الغساني، وأن علي بن أبي طالب لما هدم مناة، أخذ السيفين معه، فجاء بهما إلى الرسول. فيظهر من ذكره للخبر مع صنمين أنه وقع في هفوة أو نسي، فجعل من القصة الواحدة قصتين.

أصنام أخرى:

وكانت لطيء أصنام أخرى، منها اليعبوب، وهو صنم لجديلة طيء، وكان لهم صنم أخذته منه بنو أسد، فتبدلوا اليعبوب بعده. وقد ورد ذكره في شعر لعبيد:

فتبدلوا اليعبوب بعد إلههم ... صنماً، فقروا، يا جديل، وأعذبوا

أي: لا تأكلوا على ذلك، ولا تشربوا[3].

وأما باجر، فكان صنماً للأزد ومن جاورهم من طيء وقضاعة[4].

---

(1) الاشتقاق (2/ 235).

(2) Jaussen-Savignac, Mission, II, 484, Grohmann, S. 984.

(3) الأصنام (39) (روزا)، (63) (أحمد زكي باشا)، المشرق، السنة 1938م، الجزء الأول.

(4) الأصنام (63) (39) (روزا).

ولم يذكر ابن الكلبي في كتابه الأصنام اسم الصنم الجلسد. وهو صنم كانت كندة تتعبد له، وكذلك تعبد له أهل حضرموت. وكان سدنته بنو شكامة من السكون، وهم من كندة. وكان للصنم حمى، ترعاه سوامه وغنمه، فإذا دخلته هوايف الغنم، حرمت على أربابها، وصارت ملكاً للصنم[1].

وقد وصف بأنه كان كجثة الرجل العظيم، من صخرة بيضاء، لها كالرأس أسود، إذا تأمله الناظر رأى فيه كصورة وجه الإنسان. وكانوا يكلمون منه، وتخرج منه همهمة، ويقربون القرابين اليه، ويلطخون بدمه، ويكترون ثياب السدنة يلبسونها حينما يقربون قرباناً اليه ويريدون مكالمته[2]. ويلاحظ أن تغيير الملابس، وإبدالها للتطهر، له مثيل عند العبرانيين[3].

المحرق:

وكان المحرق (محرق) صنماً لبكر بن وائل وبقية ربيعة في موضع سلمان. وأما سدنته، فكانوا أولاد الأسود العجلي. وقد نسب اليه بعض الرجال فورد (عبد محرق)[4]. ويظن بعض المستشرقين أنه عرف بـ (محرق) لأن عبدته كانوا يقدمون اليه بعض القرابين البشرية محروقة[5]. وكان بنو بكر بن وائل وسائر ربيعة، قد جعلوا في كل حي من ربيعة له ولداً. (وكان في عنزة بلج بن المحرق. فكان في عميرة وغفيلة عمرو بن المحرق. وكان سدنته آل الأسود العجليون)[6].

---

1) البلدان (3/ 122). قال المثقب العبدي، وقيل عدي بن وداع:

فبات يجتاب شقارى كما   يبقر من يمشي إلى الجلسد

تاج العروس (2/ 324)، (جلسد).

2) البلدان (3/ 122 وما بعدها).

3) التكوين، الإصحاح الخامس والثلاثون، الآية 2.

4) الأصنام (111) (تكملة الأصنام) البلدان (7/ 393) (المحرق)، تاج العروس (6/ 313)، (حرق).

5) Reste, S. 57, Ency. Religi., I, p. 660.

6) المحبر (317).

الشمس:

والشمس صنم كان لبني تميم، وله بيت. وكانت تعبده بنو أد كلها: ضبة: وتميم، وعدي، وعكل، وثور. وأما سدنته، فكانوا من بني أوس بن مخاشن بن معاوية بن شريف بن جروة بن أسيد بن عمرو بن تميم. فكسره هند بن أبي هالة وصفوان بن أسيد بن الحلاحل بن أوس بن مخاشن[1]. وقد قيل لها: الإلاهة[2]. وذكر (اليعقوبي) أن قوماً من (عذرة) تعبدوا لصنم يقال له: شمس[3].

وقد ذكر بعض أهل الأخبار، أن الشمس صنم قديم. وأول من تسمى به سبأ بن يشجب[4]. وذكر(اليعقوبي)، أنه صنم قوم من عذرة[5].

وقد وردت جملة أسماء منسوبة إلى الشمس، عرف أصحابها بعبد شمس، منهم من قبائل أخرى من غير تميم. ويدل ذلك على أن عبادتها كانت معروفة في مواضع مختلفة من جزيرة العرب. وعرف بعض الأشخاص بـ (عمرو شمس) عند العرب الشماليين[6].

وفي جملة أصنام تميم الأخرى، الصنم تيم، وبه سمي رجال من تميم ومن غيرهم، مثل (عبد تيم) و(تيم الله)[7].

وهناك أسماء أصنام أخرى لم ترد في كتاب الأصنام، إنما وردت في كتب أخرى. وقد ذكرها (ابن الكلبي) نفسه في بعض مؤلفاته. ومن هذه الأصنام: الأسحم، والأشهل، وأوال، والبجة، وبلج، والجبهة، وجريش، وجهار، والدار، وذو

---

(1) المحبر (316)، البلدان (6/ 393)، (شمس).

(2) شمس العلوم (جـ1 ق1 ص 93).

(3) اليعقوبي (1/ 225).

(4) تاج العروس (172/4)، (شمس).

(5) اليعقوبي (1/ 225).

(6) Ency. Religi., I, 660.

(7) الأغاني (18/ 168)، كتاب المعمرين (31).

الرجل، والشارق، وصدا، وصمودا، والضمار، والضيزن، والعبعب، وعوض، وعوف، وكثرى، والكسعة، والمدان، ومرحب، ومنهب، والهبا، وذات الودع وياليل[1]، وذريح[2]، وياجر، والجد، وحلال، والحمائم، وذو اللبا، والسعيدة، وغنم، وفراض، وقزح، وقيس، والمنطبق، ونهيك[3].

أما أوال، فإنه ايال، وهو صنم بكر وتغلب[4].

وأما جهار، فقد كان من أصنام هوازن، وموضعه بعكاظ، وسدنته آل عوف النصريون، ومعهم محارب فيه. وكان في أسفل افطح.[5] وكانت تلبية من نسك لجهار: «لبيك، اللهم لبيك، لبيك، اجعل ذنوبا جبار، وأهدنا لأوضح المنار. ومتعنا وملنا بجهار»[6].

وأما الدار، فصنم سمي به عبد الدار بن قصي بن كلاب[7].

وأما الدوار، فصنم كانت العرب تنصبه، يجعلون موضعاً حوله، يدورون به، واسم ذلك الصنم والموضع الدوار، ومنه قول امرىء القيس:

فعنّ لنا سرب كأن نعاجه عذارى دوار في ملاء مذيل[8]

(1) الأصنام (107 وما بعدها) (تكملة).
(2) المحبر (314، 318).
(3) Reste, S. 64.
(4) الأصنام (107).
(5) المحبر (315).
(6) المحبر (312).
(7) الأصنام (108)، تاج العروس (3/ 216)، الاشتقاق (56، 97).
(8) اللسان (5/ 384).

وقد ذكر (ابن الكلبي) أن العرب تسمي الطواف حول الأصنام والأوثان الدوار[1]. وعرف بعض أهل الأخبار الدّوار بأنه (نسك للجاهلية يدورون فيه لصنم أو غيره)[2].

ويظهر من دراسة ما ورد في كتب أهل الأخبار وفي كتب اللغة عن (الدوار) أن الدوار لم يكن صنماً، وإنما هو طواف حول صنم من الأصنام، أي عبادة من العبادات لا تختص بصنم معين. وقد كان من عادة الجاهليين الطواف حول الأصنام. فظن بعض أهل الأخبار أن الدوار صنم معين، أو انه صنم ينصب، فيدور الناس حوله.

وأما ذو الرجل، فهو صنم من أصنام أهل الحجاز[3]. ويظهر أن هذا الصنم، الصنم، وكذلك الصنم (ذو الكفين)، هما من الأصنام التي تغلبت صفاتها على أسمائها، فنعتت بهذه النعوت، كأن تكون لرجل أحد الصنمين، ولكفي الصنم الآخر ميزة خاصة وعلامة فارقة مثل كسر أو دقة صنعة، جعلت الناس يدعون الصنمين بالنعتين البارزين. ويرى (نولدكه) احتمال كون هذين الصنمين حجرين في الأصل من الأحجار المقدسة Fetish التي كان يعبدها الناس في القديم، ثم تحولت إلى صنمين بعد ان رسمت عليها بعض التصاوير صيرتهما على شكل انسانين[4].

وسمي بالصنم (الشارق) جملة رجال عرفوا بعبد الشارق[5]. ولكلمة الشارق علاقة بالشروق. وقد ذهب (ولهوزن) إلى أن المراد به الشمس لشروقها[6].

---

(1) الأصنام (21) (روزا).

(2) تركت الطير عاكفة عليه   كما عكف النساء على دوار

شرح ديوان لبيد (ص 44)، المعاني (1/ 105).

(3) الأصنام (109).

(4) Ency. Religi., I, 663.

(5) الأصنام (109)، تاج العروس (6/ 392)، القاموس (3/ 248).

(6) Reste, S. 65.

و(الشريق) اسم صنم أيضاً[1]. وعندي أن الشارق وشريقاً نعتان للآلهة، وليسا اسمين لصنمين، وأنهما في معنى (شرقن) الواردة في نصوص المسند، وتعني (الشارق)، أي اللفظة المذكورة تماماً. وقد وردت نعتاً في نصوص عربية جنوبية كثيرة، مثل جملة: (عثتر شرقن)، أي (عثتر الشارق). فالشارق إذن نعت من نعوت الآلهة، أو اسم من أسماء الله الحسنى، بالتعبير الإسلامي. وقد يقابل لفظة (نور) الذي هو نعت من نعوت الله في الإسلام، كما ورد في القرآن الكريم: (الله نور السماوات والأرض)[2].

وأما صدا وصمودا والهبا، فإنها من أصنام قوم عاد على رواية الأخباريين[3].

وأما الضمار، فكان صنماً عبده العباس بن مرداس السلمي[4]، وبنو سليم.[5] ولما حضرت مرداس الوفاة، أوصى به إلى ابنه العباس، وطلب منه العناية به، لأنه يضر وينفع. فلما ظهر الإسلام، أحرق العباس ضماراً، وأتى النبي فأسلم[6].

والعبعب، هو صنم كان لقضاعة ومن داناهم. وقد يقال بالغين المعجمة، فيخلط بينه وبين الغبغب[7]. ورأيي ان الكلمتين أصلهما كلمة واحدة، حرفها النساخ فصارت كلمتين.

---

(1) اللسان (11/ 46).

(2) سورة النور، السورة 24، الآية 35.

(3) الأصنام (110)، (وصمود كزبور: اسم صنم كان لعاد يعبدونه. قال يزيد بن سعد، وكان آمن بهود عليه السلام:

عصمت عادة رسولهم فأمسوا ... عطاشا لا تمسهم السماء

لهم صنم يُقال له صمود ... يقابله صداء والهباء

وإن إله هود هو إلهي ... على الله التوكل والرجاء

وهو مذكور في كتب السير، تاج العروس (2/ 402).

(4) الأصنام (110)، (وضمار: صنم عبده العباس بن مرداس ورهطه)، تاج العروس (3/ 323)، (ضمر)، الروض الأنف (2/ 283).

(5) البكري (881) (ضمار).

(6) البلدان (5/ 440)، ابن هشام (832)، (ضماد) الأغاني (13/ 62)، (أخبار العباس بن مرداس).

(7) الأصنام (110)، تاج العروس (1/ 363)، اللسان (2/ 64)، (عب).

وأما (عوض) فهو صنم كان من أصنام بكر بل وائل. وقد ذكر مع الصنم سعير في بيت شعر نسب الى الأعشى، أو الى رشيد بن رميض العزى[1].

وكان (جد) (الجد) صنماً معروفاً عند عدد من الشعوب السامية، وليس من المستبعد أن يكون لاسم القبيلة الإسرائيلية (جد) (جاد) علاقة باسم هذا الصنم[2]. وقد ورد في النبطية (جدا). وورد في الأسماء العربية (عبد جد) و(عبد الجد)[3].

و(كثرى) من الأصنام المنسوبة إلى طسم وجديس، ظل باقياً معروفاً إلى أيام الرسول، فكسره نهشل بن عرعرة ولحق بالنبي[4]. وقد ورد بين أسماء الجاهليين منْ دُعي بـ (عبد كثرى). ويرى (تولدكه) في عدم ورود أداة التعريف (ال) مع (كثرى) في (عبد كثرى)، دلالة على أن هذا الصنم هو من الأصنام القديمة. ويرى أيضاً أن كلمة (كثرى) هي مجرد لقب من ألقاب (العزُى)، نسي فظن أنه اسم صنم مستقل[5].

وأما المدّان، فصنم يظهر أنه كان من أصنام أهل الحجاز. وقد سمي به جملة رجال عرفوا بـ (عبد المدان)، وكان له بيت[6].

---

(1) الأصنام (110) (وبه فسر ابن الكلبي قول الأعشى:

حلفت بمائرات حول عوض   وأنصاب تركن لدى السعير

قال: والسعير: اسم صنم كان لعنزة خاصة، كما في الصحاح، قال الصاغاني: ليس البيت للأعشى، وإنما هو لرشيد بن رميض العنزي)، تاج العروس (5/ 5)، اللسان (9/ 56)، Reste, S. 66.

(2) Robertson Smith, Marr., p. 43, Kinship, p. 261, Nöldeke in ZDMG., XXXI, 86, CIS, IV, p. 20, Ency. Religi., I. p. 661.

(3) Ency. Religi., I, p. 662.

(4) الأصنام (110)، (وكثري كسكري: صنم كان لجديس وطسم، كسره نهشل بن الربيس بن عرعرة ولحق بالنبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، وكتب له كتاباً. قال عمرو بن صخرة بن أشنع:

حلفت بكثرى حلفةً غير برة   لتستلبن أثواب قيس بن عازب

تاج العروس (3/ 513).

(5) الاشتقاق (235)، Reste, S. 67, Ency. Religi., I, p. 660.

(6) الأصنام (111)، تاج العروس (9/ 342 وما بعدها)، اللسان (17/ 289)، الاشتقاق (2/ 237).

وأما (مرحب)، فصنم من أصنام حضرموت، وبه سمي (ذو مرحب) سادن هذا الصنم[1]. وكانت تلبية من نسك له: «لبيك. لبيك، إننا لديك. لبيك، حببنا اليك»[2].

وللأخباريين جملة آراء في معنى ذات الودع، وهي أنثى. وقد ورد اسمها في الشعر، وكانت العرب تقسم بها. قيل إنها وثن بعينه، وقيل هي مكة لأنه كان يعلق الودع في ستورها. وقيل سفينة نوح، كانت العرب تقسم بها، فتقول بذات الودع، قال عدي بن زيد العبادي:

كلا يميناً بذات الودع لو حدثت فيكم وقابل قبر الماجد الزارا[3]

وياليل، اسم صنم كذلك، أضيف اليه فقيل (عبد ياليل)، كما قيل (عبد يغوث) و(عبد مناة) و(عبد ودّ)[4].

وأما (ذريح) (ذرح)، فكان لكندة بالنجير من اليمن ناحية حضرموت، يظهر أنها كانت تحج اليه، وأن له بيتاً يقصد، بدليل ورود تلبية من نسك اليه، وهي: «لبيك اللهم لبيك، لبيك، كلنا كنود، وكلنا لنعمة جحود. فأكفنا كل حية رصود». ويظن (ولهوزن) أنه يمثل الشمس. (وذرح) اسم من الأسماء، ويرد في الأعلام العربية الجنوبية المركبة، مثل (ذرح ايل).

وذهب (نولدكه) إلى أن (ذرح) هو مثل الشارق و(محرق) صنم يمثل الشمس. والظاهر أن عبادة هذا الصنم لم تكن منتشرة خارج حدود العربية الجنوبية[5].

---

(1) الأصنام (111)، تاج العروس (1/ 269)، (رجب)، المحبر (318).

(2) المحبر (314).

(3) الأصنام (111)، اللسان (10/ 267) (ودع)، تاج العروس (5/ 535).

(4) الأصنام (111).

(5) Reste, S. 65, Ency. Religi., I, p. 660.

وأما باجر، فإنه من أصنام الأزد ومن داناهم من طيء. وقد سمي به رجال عرفوا بـ (عيد باجر)[1].

وحلال، هو صنم فزارة، أما الحمام، فإنه صنم بنو هند من بني عذرة.

وكان في المشقر صنم لبني عبد القيس يسمى ذا اللبا، سدنته بنو عمرو[2]. وكانت تلبية من نسك له: «لبيك اللهم لبيك. لبيك، رب فاصرفن عنا مضر. وسلمن لنا هذا السفر. إن عما فيهم لمزدجر. واكفنا اللهم أرباب حجر»[3].

وكان المنطبق صنماً، للسلف وعك والأشعريين، وهو من نحاس، يكلمون من جوفه كلاماً لم يسمع بمثله. فلما كسرت الأصنام، وجدوا فيه سيفاً، فاصطفاه الرسول، وسمّاه (مخدماً)[4]. وذكر (ابن حبيب) أن تلبية من نسك لمنطبق: «لبيك اللهم لبيك. لبيك». ويلاحظ أن الأخباريين ذكروا أن السيف (محدم) (مخذم) كان سيفاً على الصنم مناة أو (الفلس) صنم طيء، كما ذكروا أن السيف (رسوب) كان على الصنم (مناة)، أو الفلس كذلك.

وأما الصنم نهيك، فقد كان من الأصنام الموضوعة في مكة. وذكر (الأزرقي) أن عمرو بن لحي نصب هذا الصنم عند الصفا، وأنه كان يعرف بـ (مجاود الريح) (مجاور الريح)، وأنه نصب الصنم: مطعم الطير عند المروة[5]، فكان الناس في موسم الحج يحجون إلى الصنمين.

---

(1) Reste, S. 64.
(2) Reste, S. 65.

(3) المحبر (314).
(4) البلدان (8/ 179) (المنطبق)، المحبر (318).
(5) المحبر (313)، الأزرقي (1/ 73).

ولعل هذين الصنمين كانا من الأصنام التي خصصت بالسماء، وإن الناس كانوا يضعون الحبوب عندهما لتأكلها الطيور. ولذلك قيل لنهيك (مجاود الريح)، ولصنم المروة (مطعم الطير).

وغنم، ذكر أنه كان في جملة الأصنام الموضوعة بمكة. وقد ورد اسم رجال، واسم أسر[1].

وفراض، صنم كان بأرض سعد العشيرة[2]. وقد حطمه رجل منهم اسمه (ذُباب)، وهو من (بني أنس الله بن سعد العشيرة). حطمه، ثم وفد إلى النبي فأسلم، وقال شعراً في ذلك، أشار فيه إلى هدمه ذلك الصنم[3]. وكانوا يذبحون له ويلطخونه بالدم[4].

أما قزح (قزاح)، فالظاهر أنه صنم، كان الناس يتصورون أنه يبعث الرعد والعواصف. وقد نسي على ما يظن. ولا بد أن يكون لقوس قزح علاقة ما بهذا الصنم القديم. وقد يكون لاسم قزح، وهو من مواضع الحرم بمكة، علاقة باسم هذا الوثن العتيق، وقد تعبد بنو أدوم لصنم اسمه (قزح) Koze مما يدل على أنه هو الصنم العربي الذي نتحدث عنه. والظاهر أنه كان من الأصنام القديمة المعروفة، غير أنه فقد منزلته وقلّت أهميته، فلم يكن من الأصنام الكبرى عند ظهور الإسلام[5]. ويخالف (نولدكه) رأي بعض المستشرقين الذين ذهبوا الى أن المراد بقزح الشيطان، لا صنم من الأصنام[6].

---

(1) ابن هشام (145)، (بنو غنم)، المحبر (288).

(2) في نهاية الأرب (فراص)، نهاية الأرب (18/ 18).

(3) تبعت رسول الله إذا جاء بالهدى وخلفت فراضاً بدار هوان

شددت عليه وشدة فتركته كأن لم يكن والدهر ذو حدثان

(4) نهاية الأرب (18/ 151).

(5) Josephus, Antiq., XV, 253.

(6) Ency. Religi., I, p.661.

و(قيس) اسم صنم قديم. نُسيت عبادته، وصار اسم أشخاص. ودليل كونه صنم قديم وروده في الأعلام المركبة، مثل (عبد القيس)، فإن في هذه التسمية دلالة على أن قيساً اسم إله. ولقيس علاقة بـ (قوس) Quas، وهو إله من آلهة أدوم[1].

وقد ورد اسم (قيس) (قس) و(قوس) في الكتابات. وهما اسم إلهَ واحد. عثر على معبد له في مدائن صالح[2].

وأما (عوف)، فقد استدل من التسمية بـ (عبد عوف) على أنه اسم صنم، غير أننا لا نعرف من أمر عبادته شيئاً، فلعله من الأصنام التي ذهب ذكرها قبل الإسلام بزمن طويل. وقد ذكر أهل الأخبار أنه (صنم)، ولم يذكروا اسم عبدته[3].

وذكر (اليعقوبي) أن للأزد صنم، يقال له (رئام)[4].

والسعيدة، صنم انثى وعلامة تأنيثه وجود تاء التأنيث بآخره. وكان لسعد هذيم وسائر قضاعة إلا (بني وبرة)، وعبدته الأزد أيضاً. وكان سدنته (بنو عجلان) وموضعه بأحد[5] «وورود أن (السعيدة) بيت كان يحجه ربيعة في الجاهلية»[6].

---

(1) Reste, S. 67.

(2) «بت قسو»، «بيت قيسو»،

Reste, 67, Ryckmans 18, Grohmann, S. 85, Jaussen-Savignac, Mission, II, 501, 520, 528, I, 169, 200, CIS, II, 209, Doughty, Documents Epigraphiques, 38, CIS, II, 198, J. Euting, Tagebuch, II, 262.

(3) تاج العروس (6/ 206)، (عوف).

(4) اليعقوبي (1/ 225).

(5) المحبر (316 وما بعدها).

(6) اللسان (3/ 215) (صادر)، تاج العروس (2/ 378) (سعد).

وورد في جملة أسماء أهل الجاهلية اسم (سعد العشيرة). وقد ذهب أهل الأخبار إلى أن (مذحجاً) كان يعرف بذلك الاسم[1]. و(العشيرة) اسم صنم من الأصنام القديمة، وله علاقة بعبادة الساميين. فقد كان الكنعانيون يضعون وثناً في محلات العبادة يسمونه (العشيرة)، كما كانوا يتعبدون له لأنه من آلهتهم القديمة. وهو إلهة، أي أنثى عند الكنعانيين. ويظهر أن (العشيرة) من الآلهة السامية القديمة التي كانت تعبد بصورة خاصة عند الساميين الغربيين، كما عبر بلفظة (العشيرة) عن (المذبح) (المزبح)[2]. واسم (عبد عشيرة) مرتبط بالطبع باسم هذا الإله.

ومن دلائل عبادة (الأشهل)، ورود الأشهل في الأعلام المركبة، مثل (عبد الأشهل). وقد ذكر (ابن دريد) ان الأشهل صنم[3].

وأشار (محمد بن حبيب) إلى صنم قال له: (زائدة)، لم يذكر من كان يتعبد له[4].

وذكر علماء اللغة اسم صنم قالوا له: (الضيزن). وقال بعضهم: «والضيزنان صنمان للمنذر الأكبر، كان اتخذهما بباب الحيرة ليسجد لهما من دخل الحيرة امتحاناً للطاعة»[5].

وأدخل بعض علماء اللغة (الغري) في عداد الأصنام. فقال: «والغريّ: صنم كان طلي بدمٍ». وذكر بعض آخر أن الغري: نصب كان يذبح عليه النسك. وذكروا أن الغريين بناءان طويلان، يقال هما قبر مالك وعقيل نديمي جذيمة

---

(1) الاشتقاق (2/ 237).

(2) Encyclopaedia Biblica, By Cheyne, Vol. I, 3330.

(3) الاشتقاق (263)، تاج العروس (7/ 402)، (شهل).

(4) الاشتقاق (ص 13).

(5) اللسان (13/ 254)، (ضزن)، تاج العروس (9/ 264)، (ضزن).

الأبرش، وسمّيا الغريين لأن النعمان بن المنذر كان يغريهما بدم من يقتله في يوم بؤسه[1].

ومن الأصنام صنم اسمه (عير)، قيل إنه كان لعبد عمرو المعروف بـ (بكر بن جبلة الكلبي)، كان قومه يعظمونه[2]. وصنم اسمه (جريش)، اليه نسب: (عبد جريش)[3].

وذكر بعض أهل الأخبار ان (كعباً) و(كعيباً) المذكورين في قصة (القليس) التي أقامها (أبرهة) بصنعاء، هما صنمان[4].

أصنام الكتابات:

اقصد بـ (أصنام الكتابات) الأصنام التي عرفنا خبرها وأمرها من الكتابات الجاهلية ومن الكتابات الآشورية ومن كتب الكتبة (الكلاسيكيين)، وذلك تمييزاً لها عن الأصنام التي أخذنا علمنا بها من روايات الأخباريين في الغالب.

وقد سبق لنا أن وقفنا على أسماء بعض آلهة الأعراب، وذلك أثناء حديثنا عن الآشوريين والعرب. وقد ذكرت تلك الأسماء في الكتابات الآشورية لمناسبة سقوط أصنامها أسيرة في أيدي الآشوريين. وكان الأعراب الذين حاربوا الآشوريين قد حملوها معهم، إما تبركاً وتيمناً بها، وتفاؤلاً من وجودها معها بالنصر والغنائم، وإما لأنها كانت معهم في خيمتها المتخذة معبداً لها فسقطت في أيدي الآشوريين باكتساح الآشوريين لمنازل أولئك الأعراب. فأخذها الآشوريون معهم، وحملوها الى عاصمتهم أسيرة كما يؤسر البشر، وسجنوها عندهم، إذلالاً لعبادها وإهانة لهم، وازدراءً بشأن تلك الآلهة المغلوبة السيئة الحظ التي لم

---

(1) اللسان (15/ 122)، (غرا)، تاج العروس (10/ 264)، الجوهري، تاج اللغة (2/ 526).

(2) الإصابة (1/ 166).

(3) تاج العروس (4/ 288)، (جرش).

(4) البداية، لابن كثير (2/170 وما بعدها).

تتمكن من مساعدة عبادها في القتال والتي لم تتمكن حتى من تخليص نفسها من الأسر، فوقعت هي نفسها أسيرة ذليلة في أيدي عبدة آلهة أخرى. وبقيت في أسرها هذا، حتى وجد الأعراب ألاّ مناص لهم من استردادها من الآشوريين إلاّ باسترضائهم وبإعلان خضوعهم لهم. فذهبوا إلى نينوى، وقدموا طاعتهم لملك آشور، وأمر عندئذ بإعادة أصنامهم إليهم، وكتب الآشوريون فوقها كتابة تشير إلى سقوطها في أسرهم، وإلى تغلب آلهة الآشوريين على آلهة الأعراب، وتفوق إله آشور على تلك الأصنام، وبعد أن نقش عليها اسم الملك. ثم أعيدت وهي على هذه الصورة اليهم[1].

ومن هذه الأصنام دلبت (دلبات) Dilbat[2]، و(عتر سماين) (عشتر السماء) (A-tar-sa-ma-a-in) Atarsamain و(عتر قرمية) (عتر قرمي) (Atar Kurumiaa)، و(ديه) (دايا) (Diya) = (Dija)، و(نوهيا) (نخيا) (نهيا) (نهى) (Nuhaia)، و(ابيريلو) (Ebirillu). وهي الأصنام التي عليها أن تسجن فأعيدت إلى أصحابها، ووضعت في أماكنها وسرّ أتباعها ولا شك بهذه العودة[3].

وقد حرفت أسماء هذه الأصنام، حتى صار من الصعب علينا تشخيصها. ولعل اسم الصنم (دلبت) أو تحريف (ذات بعل)، أي (الشمس). والشمس، إلهة عند العرب، تعبدت لها قبائل عديدة، كما تكلمت عنها في موضع آخر، وقد عرفت به الإلهة عندها. وأما (عتر سمين)، فهو (عشتر السماء)، و(عشتر) من الآلهة المعبودة عند العرب، وقد ورد اسمه في نصوص المسند. ويرى بعض الباحثين أنه إلهة، أي أنثى[4]. ويرمز إلى (الزهرة) في رأي غالب العلماء[5]. وقد أشير في النصوص

(1) جواد علي، تأريخ العرب قبل الإسلام (2/ 320)، المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام (1/ 591)، (1/ 600)، Pritchard, p. 291.

(2) Reallexi., I, S. 125, Winckler, AOF., I, S. 526, Schell, Le Prisme D'Assaraddon, (1914), p. 18, British Museum Tablets, K3087, Smith, History of Sennacherib, (1878), p. 138.

(3) Pritchard, p. 291, D.J. Wixman, The Vassal-Treaties of Esarhadddon, p. 4.

(4) Schrader, KAT., S. 434.

(5) Handbuch, I, S. 228.

القتبانية إلى قبيلة عرفت بـ (عتر سمين)، أي باسم هذا الصنم[1]، لعلها من عبدته، فنسبوا اليه.

وأما (نوهيا) (نخيا) (نهى) (نهيا)، فهو الإله (نهى). وقد ورد في الكتابات الثمودية، اسم صنم بهذا الاسم[2]. فلعل له صلة بالصنم المذكور.

وحدثنا (هيرودوتس). في أثناء كلامه على حملة (قمبيز) على مصر عن إلهين من آلهة العرب، هما: (باخوس) Bacchus و(اورانيا) (Urania). وذكر ان العرب تسمي (باغوس) (اوراتل) Oratal، وتسمي (اورانيا) (اليلات)، Alilat[3]. و(اليلات)، هو الصنم (اللات)، الذي يرمز إلى (الشمس)، فهو إلهة، أي أنثى. ويقابل (اثينة) Athene التي ظهرت عبادتها متأخرة بعض التأخر بالنسبة إلى الآلهة الأخرى[4]. و(اللات) من الأصنام العربية المعروفة التي ذكرت في القرآن، وفي النصوص النبطية والصفوية، كما سأتحدث عن ذلك في المواضع المناسبة. وأما Oratal ، فهو تحريف. عل ما يظهر لاسم صنم من الأصنام العربية، صار من الصعب ارجاعه إلى صنم من الأصنام التي نعرفها الآن[5].

وقد حفظت النصوص الجاهلية أسماء عدد لا بأس به من الأصنام، كان الناس يقضون الليالي سهراً في عبادتها والتودد إليها، لتنفعهم ولتدفع الأذى وكل سوء عنهم، وكانوا يتقربون إليها بالنذور والقرابين. ثم ذهب الناس وذهبت آلهتهم معهم. وبقيت أسماء بعض منها مكتوبة في هذه النصوص، وبفضل هذه الكتابات عرفنا أسماءها، ولولاها لكانت أسماؤها في عداد المنسيات، كأسماء الآلهة التي نسيت لعدم ورود أسمائها في النصوص.

---

(1) جواد علي، تأريخ العرب قبل الإسلام (2/ 332).

(2) جواد علي، تأريخ العرب قبل الإسلام (5/ 151).

(3) جواد علي، تأريخ العرب قبل الإسلام (2/ 343) و Herodotus, I, p. 213

(4) Ency. Religi., I, p. 661.

(5) المصدر نفسه.

وبين هذه الأسماء أسماء يجب اعتبارها من (الأسماء الحسنى)، أي (اسماء الله الحسنى) في المصطلح الإسلامي لأنها نعوت وصفات للالهة، التصقت بها حتى صات في منزلة الأسماء العلمية. وهي تفيد المؤرخ كثيراً، إذ انها تعينه في فهم طبيعة تلك الالهة، وهي فهم رأي المؤمنين بها، في ذلك الوقت.

وفي طليعة أسماء الألهة المدونة في نصوص المسند، اسم الإله (ود)، إلهَ معين اكبير، وإلَه قبائل عربية أخرى، منها (ثمود)، حيث ورد اسمه في كتاباتهم و(لحيان)، حيث ذكر في كتاباتهم أيضاً. كما كان من الأصنام الكبرى في الحجاز عند ظهور لاسلام. وقد ذكَر في القرآن الكريم مع أسماء أصنام أخرى عبدت في عهد نوح[1]. وقد ظن بعض المستشرقين ان هذا الصنم لم يكن معبوداً في الجاهلية القريبة من الإسلام وعند ظهور الإسلام، وهو رأي غير صحيح، إذ ورد ذكره في شعر للنابغة، وكان له معبد في دومة الجندل، وسدنة وأتباع. ولدينا أسماء جملة رجال جاهليين عرفوا بـ (عبد ود). وقد ذكر ان قريشاً كانت تتعبد لصنم اسمه ود، ويقولون له أدّ أيضاً[2].

ونعت (ود) بالإلـه (ال هـن) (الهـن) في بعض، الكتابات، جاء في أحد النصوص (ودم الهـن)، أي (ود الإلَـه). و(كهلـن)، أي (الكاهـل) بمعنى القدير والمقتدر[3]. وهما من صفات هذا الإلَه التي كان يراها المعينيون فيه.

ويرمز (ود) إلى القمر، عند المعينيين، وهو الإله الرئيس عندهم. وقد وردت لفظة (شهرن)، أي (الشهر) بعد كلمة (ود) في بعض الكتابات. فورد: (ودم شهرن)، أي (ود الشهر). وتعني لفظة (شهر) القمر في عربية القرآن الكريم[4]. و(ود)، هو الإلَه (القمر) عند بقية العرب الجنوبيين. ومتى ورد اسمه في نص، قصد به القمر.

---

(1) سورة نوح، الآية 23.

(2) البلدان (8/ 407)، (ود).

(3) Hommel, Grundriss, I, S. 136, Glaser 284, Halevy 237, Chrestom., 91, 97.

(4) Glaser 324, 504, Handbuch, I, S. 37.

وقد نعت (ود) بـ (الأب)، تعبيراً عن عطفه على المتعبدين له وعن رحمته بهم. فورد في النصوص المعينية: (ودم ابم)، و(ابم ودم) أي (ود أب)، و(أب ود)، فهو بمثابة الأب للانسان. والأب من كان سبباً في ايجاد شيء أو اصلاحه أو ظهوره. وقد عثر على أخشاب وأحجار حفرت عليها أسماء ود أو جمل (ودم ابم) أو (ايم ودم)، وذلك فوق أبواب المباني، لتكون في حمايته ورعايته، وللتبرك باسمه وللتيمن به، كما وجدت كلمة (ود) محفورة على اشياء ذات ثقوب، تعلق على عنق الأطفال لتكون تميمة وتعويذة يتبرك بها[1]. فعلوا ذلك كما يفعل الناس في الزمن الحاضر في التبرك بأسماء الآلهة والتيمن بها لمنحها الحب والبركة والخيرات.

ويظن ان لفظة (ود)، ليست اسم علم للقمر، بل هي صفة من صفاته، تعبر عن الود والمودة. فهي من الأسماء الحسنى للقمر اذن.

وقد ورد اسم (ودّ) في كتابة ثمودية دوّنها أحد المؤمنين الفانين في حب (ودّ)، جاء فيها: «أموت على دين ودّ»، «بدين ودّ أمت»، وجاء في كتابة أخرى: «يا إلهي احفظ لي ديني، يا ودّ أيده»[2].

وورد اسم (ودّ) في النصوص اللحيانية[3]. فتكون عبادة هذا الإلَه قد انتشرت في العربية الغربية من أعالي الحجاز إلى العربية الجنوبية. وذلك منذ ما قبل الميلاد إلى ظهور الإسلام.

وقد اقترن اسم (ود) مع (ال) (ايل) في بعض الكتابات العربية الجنوبية، و(ايل) هو الإله السامي القديم. ولعلّ في (ود ال) (ودّ ايل) معنى (حب ايل)، فتكون

---

(1) Halevy 534, 535, 583, 586, 587, 591, 685, Glaser 80, 84.

(2) Herbert Grimme, Die Lösung des Sinainschriften, Die Althamudische Schrift, Münster, 1926, S. 40.

(3) Handbuch, I, S. 616.

(ودّ) هنا صفة من صفات الإله. وأما (ايل)، فإنها قد تعني ما تعنيه كلمة (إلَه) في عربيتنا، وقد تعني إلهاً خاصاً في الأصل هو إلهَ الساميين المشترك القديم[1].

وقد وردت في نص قتباني جملة: (بت ودم) أي (بيت ود)، ومعناها معبد خصص بعبادة الإلَه (ودّ)[2]. ولا بد أن تكون هناك جملة معابد خصصت بعبادة هذا الالَه.

ويرى بعض المستشرقين استناداً إلى معنى كلمة (ودّ) أن هذا الصنم يرمز إلى الودّ، أي الحبّ وانه صنو للإلهين (جيل) Gil، و(بحد) Pahad عند الساميين. ويستندون في رأيهم هذا إلى بيت للنابغة هو:

حياك ودّ وأنى لا يحل له		لهو النساء وان الدين قد عزما[3]

وهناك من يرى وجود صلة بين (ود) و Eros الصنم اليوناني، ويرى أنه صنم يوناني في الأصل استورد من هناك، وعبد عند العرب. وهو رأي يعارضه (نولدكه) لعدم وجود تشابه في الهيأة بين الصنمين[4].

ومن آلهة المعينيين الإلَه: (كهلن)، أي (الكهل) و(الكاهل). وقد ورد اسمه في النصوص التي عثر عليها في الأقسام الشمالية من العربية الغربية كذلك[5]. وهو يرمز مثل (ودّ) إلى (القمر).

---

(1) Handbuch, I, S. 217, H. Bauer, in ZDMG. , Bd., 69, 1915, S. 561.

(2) Hommel, Die Südarabische Alterthumer, S. 2.

(3) البلدان (408)، (ود).

قالت آراك أخا رحل وراحلة	تغشى متالف لن ينظرنك الهرما
حياك ود فأنا لا يحل لنا	لهو النساء وإن الدين قد عزما
مشمرين على خوص مزممة	نرجو الإله ونرجو البر والطعما

شعراء النصرانية (ص 705)

Reste, S. 17, 31, 42, 53, Ency. Religi., VIII, p. 180.

(4) Ency. Religi., I, p. 662.

(5) Handbuch, I, S. 215.

وعرف (ود) بـ (نحس طب) (نحسطب). (ونحس) بمعنى (نحش)، أي الحيّة، و(طب) طيب، فيكون المعنى (الحية الطيبة). والحيّة رمز لود. فيكون المراد من (نحس طب) الإله ودّ[1].

ومن بين أسماء الآلهة التي ورد اسمها في النصوص المعينية، اسم الإله (نكرح). ويري بعض الباحثين أنه إلهَ البغض والحرب. وأن (نكرح) في معنى (كره) في عربيتنا. وانه (نكرو) أو (مكرو) Makru = Nakru عند البابليين. وهو (العدو) فهو على طريق نقيض مع الإلَه (ود)[2]. ويرون أنه يرمز إلى الشمس، وأنه في منزلة (ذت حمم) (ذات الحميم) عند السبئيين[3].

وقد وجد من دراسة الكتابات المعينية أن آلهة المعينيين ترد مرتبة على هذه الصورة في بعض الأحيان: (عثتر) يليه (ود) ثم (نكرح)، وتذكر بعدها جملة (ال ل ات معن)، بمعنى (آلهة معين)[4].

وهناك آلهة أخرى وردت أسماؤها في كتابات المعينيين، لا نعرف من أمرها شيئاً يذكر منها: (بلو) إلَه البلاء والنوازل والموت، و(حلفن) (حلفان)، وهو خاص بالقسم، و(ورفو)، وهو حارس الحدود، و(منضح) (منضحت) (منفحة)، إله الماء والري والحدود، و(متبقبط)، إله الحصاد[5]. غير أن من الجائز في رأيي ألا تكون هذه الأسماء أسماء آلهة، وانما هي مجرد مصطلحات يراد بها أمور أخرى.

وتعبد السبئيون للإلَه (المقه)، إلههم الكبير. ويعد في منزلة (ود) عند المعينيين، ويرمز إلى (القمر). وهو المقدم عندهم على سائر الآلهة. إليه تقرب (المكربون) والملوك بالأدعية والهدايا، وإليه توسل الشعب في كل ملمة تنزل به.

---

(1) Grohmann, Göttersymbole, S. 71.

(2) Ency. Religi., 10, p. 882, Handbuch, I, S. 20, 40.

(3) Handbuch, I, S. 188, Ilmukah,S. 56.

(4) Ilmukah, S. 55, Glaser, 1089, 1660, Halevy 208, N. Rhodokanakis, Stud. Lexi. II, S. 26, Glaser 1144, Halevey 353.

(5) Arabien, S. 246.

ونجد اسمه مدوناً في كثير من النصوص السبئية. بل تعبّد له أهل الحبشة كذلك، فنجد له معبداً عند (بحا) (يها). انتقلت عبادته إليهم من السبئيين الذين كان لهم نفوذ سياسي وثقافي على الساحل الافريقي المقابل لليمن، ويظهر أثر ذلك في الخط الحبشي حتى اليوم.

وليس للعلماء رأي واضح صحيح في معنى (المقه)، ويرى (ايوالد) Ewald أن الكلمة من أصل (لمق)، وهي بمعنى (لمع)، فيكون للاسم - على ذلك - معنى اللمعان[1]، ويمكن أن تكون كلمة (المقه) اذن، بمعنى (الثاقب) و(اللامع). وقد كان الجاهليون يقسمون بالنجوم الثاقبة، أي النجوم التي يتوقد ضياؤها ويتوهج. ورد في القران الكريم: (والسماء والطارق، وما أدراك ما الطارق. النجم الثاقب). وقال المفسرون: «النجم الثاقب، يعني يتوقد ضياؤه ويتوهج». وذكروا أن العرب كانت «تسمي الثريا: النجم. ويقال إن الثاقب: النجم الذي يقال له زحل. والثاقب أيضاً الذي قد ارتفع على النجوم»[2]. وقد ذهب (هومل) إلى أن (المقه)، إنما تعني (سيده)[3]. وذهب بعض الباحثين إلى أن اللفظة من (ال) (ايل)، اسم الإلهَ (ايل) الشهير، المعروف عند جميع الساميين. ومن (مقهو) بمعنى قوي، فيكون الاسم (ايل قوى)، (ال مقهو)[4].

وتدل روايات الأخباريين عن (المقه) على عدم وقوفهم على حقيقة هذه التسمية. فقد حاروا فيها، واضطربوا في أمرها، ولم يظهر أحد من بينهم من عرف حقيقتها. فصيرها بعضهم اسماً كل من أسماء الملكة (بلقيس)، وصيرها بعض آخر مصنعة من مصانع الجن التي بنتها على عهد (سليمان)، وجعلها (الهمداني) الزهرة؛ «لأن اسم الزهرة في لغة حمير: يلمقه والمق». ذكروا أن بناء (يلمقه) ظل قائماً باقياً إلى أيام غزو الحبشة لليمن، فهدموه[5]. وإذا صحت رواية الهدم هذه، فلا يستبعد حينئذ أن يكون ذلك بسبب كونه معبداً وثنياً خصص بعبادة

---

(1) سورة الطارق، رقم 86.

(2) تفسير الطبري (30/ 90 وما بعدها).

(3) Handbuch, I, S. 40.

(4) Arabien, S. 244.

(5) البكر (1398).

D. H. Müller, Burgen, II, S. 972, Nielsen, Der Sabaische Gott Ilmukah, S. I,

الأوثان، والأحباش نصارى سعوا لطمس الوثنية ونشر النصرانية في البلاد. ولعلّه أراد به معبد (المقه) بمأرب، فهدمه الحبش للاستفادة من أحجاره لبناء كنيستهم التي بنوها بهذه المدينة. وقد كان ذلك المعبد قد خصص بعبادة (المقه) إله سبأ الكبير، فعرف بـ (المقه)، و(يلمقه) عند سواد الناس.

وقد حفظت لنا نصوص المسند أسماء جملة معابد خصصت بعبادة المقه، وللتمييز بينها ذكرت أسماء المواضع التي شيدت عليها تلك المعابد. ومن أشهرها معبد (المقه) الكبير بمدينة (مأرب)، المعروف بمعبد (المقه بعل اوم) (المقه بعل أوام)، وهو معبد لا تزال آثاره باقية، زارته ونقبت فيه بعثة (وندل فيلبس) الأمريكية إلى اليمن[1]. وتعرف بقايا هذا المعبد عند أهل اليمن باسم (حرم بلقيس) و(محرم بلقيس). فأحل الدهر اسم امرأة محل اسم إلَه قديم كبير.

ووردت في بعض النصوص هذه الجملة: (المقه ثور بعل...)، ومعناها: (المقه ثور ربّ)[2]. أي (المقه الثور هو رب...) كما وردت جمل مثل: (المقه ثهون)، بمعنى: (المقه المتكلم). ومثل (المقه ثهون بعل اوم)، أي (المقه المتكلم ربّ أوم)، (أوام). ويظن أن المراد بذلك الكاهن المتكلم. باسم الرب (المقه). فقد كان لبعض المعابد كهنة، يزعمون أن الآلهة تتكلم فيها، ويقومون أنفسهم بدور الوساطة والترجمة. فإذا أراد شخص سؤال إلهه عن مشكلة يريد حلاً لها، أو عن قضية عويصة، أو عن سرقة وما شاكل ذلك، يذهب إلى المعابد المختصة، التي يزعم أن الآلهة تجيب فيها، فيتقدم إلى الكاهن بنذر وبهدايا مناسبة، ثم يلقي سؤاله، فيظهر عندئذ صوت مسموع، يزعم أنه صوت الإلَه الذي لا يرى، يجيب على السؤال أو على الأسئلة، بما يناسب السؤال.

وقد كنيّ عن (المقه) بـ (ثور) في بعض الكتابات. ومما يؤيد أن المراد (بثور) هذا الإلَه، هو صورة رأس ثور في كثير من الكتابات، وهي ترمز اليه، كذلك رمز

(1) Wendall Phillips, Qataban and Sheba, 1955.

)2) D. Nielsen, Die, Altarabische Mondreligion, S. 107.

إليه بنسر وبصور الحيات. وهذه الصور من الرموز الدالة على الإلَه القمر عند قدماء الساميين[1]. وقد صور العبرانيون (يهوه) على هيأة عجل[2]. ويلاحظ أن أكثر الأوثان والصور (صلمن) التي كان الناس يقدمونها إلى معابد (المقه) وفاءً لنذور نذروها لها، اشتملت على صور ثيران، ويلاحظ كذلك أن الثيران، كانت من أكثر الحيوانات التي كان المتعبدون يقدمونها ذبائح لهذا الإلَه. وقد استنتج (دتلف نلسن) من هاتين الملاحظتين ومن تسمّي أشخاص وأسر وعشائر وقبائل باسم (ثور)، أن الثور رمز يراد به هذا الإلَه (المقه)، أي القمر[3].

وورد في النصوص السبئية اسم إلَه هو (هوبس) (هبس)، ورد منفرداً، وورد مع الإلَه (المقه)[4]. وقد قصد به الإله القمر. ومعنى (هوبس) على رأي (فرسنل) Fresnel اليابسة والجاف، وهو وصف للقمر[5]. ويعلل ذلك بفعل القمر البارز في احداث الجزر حيث تنسحب المياه من الساحل مسافة إلى البحر. وقد أشار (الهمداني) إلى أن اسم القمر (هيبس)، والظاهر أن هذه التسمية للقمر ظلت معروفة في اليمن بعد الإسلام[6].

ووردت جملة (المقه ذ قِلم) في بعض النصوص ووردت (هوبس)، و(المقه ذ هوبس)[7]. بمعنى اليابس. وذكر بعض العلماء أن معنى ذلك (المقه) الذي يؤثر في المد والجزر[8]، وذلك لما لاحظه المتعبدون له من وجود أثر له في احداث المد والجزر.

---

(1) Ilmukah, S. 51.

(2) الملوك الأول، الإصحاح الثاني عشر، الآية 28، الخروج، الإصحاح 32، الآية 4.

(3) Ilmukah, S. 52.

(4) Hommel, Grundriss, I, S. 85, Altertumer, 1899, S. 28.

(5) Handbuch, I, S. 40.

(6) Bürgen und Schlosser, II, S. 20-22, Hommel, Südarabische Altertumer, S. 30.

(7) Rep.Epigr. 4921, 4963.

(8) Arabien, S. 244.

وقد أشير اليه بـ (هلل) بمعنى هلال، وبـ (ربع)، أي الربع الأول من الشهر، وبـ (حول)، بمعنى تمام الشهر، أي القمر كاملاً. ومن صفاته (سمع)، أي سميع[1].

و(عم) هو إلَه شعب قتبان الرئيس. وقد ورد اسمه مقروناً مع الإله (أنبي) في نصوص قتبانية عديدة. وهو يقابل الإلَه ود عند المعينيين، والإله (المقه) عند السبئيين، والإله (سن) (سين) عند أهل حضرموت. فهو الإله القمر اذن عند القتبانيين.

وكلمة (عم) من الكلمات السامية القديمة الواسعة الانتشار عند الساميين. وقد ذكرت في نص يقدر أنه كتب حوالي سنة (4500) قبل الميلاد وهي من كلمات عهد الأمومة، ثم صارت من المصطلحات الدينية مثل (ال) (ايل) El و(بعل) Baal، و(ادون) Adon، و(ملك) Malke وما شابهها من أسماء الألوهية: كانت نعتاً في الأصل من جملة النعوت التي كان يطلقها الساميون على آلهتهم، ثم جعلت علماً لإله[2].

وترد لفظة (أنبي) في الكتابات القتبانية علماً على إله ذكر هو القمر. وقد وردت بعد اسمه كلمة (شيمن)، ومعناها (الحامي) والحافظ، فورد (انبي شيمن)، أي (أنبي المحامي) و(أنبى الحافظ)، والمدافع عن المؤمنين به. فهو إذن في معنى (عم)[3]. ولا بد أن يكون لهذا النعت صفات بصفات هذا الإلهَ، أي إنه اسم من من أسماء الله الحسنى.

ومن آلهة قتبان التي ذكرت مع (عم) الإلَه (حوكم) و(اثرت) و(نسور) و (ال فخر). ويرى (هومل) أن الإله (أثرت) هو إلهة أنثى. هي في نظره زوج الإلَه (عم)[4]. ويظن أن (اثرت) هي الشمس، ويظن أيضاً أن هذه الكلمة قريبة في المعنى

---

(1) Rep. Epigr., 3945, 4067, 4228, 4991, 4992, 4993, CIH 282, Arabie, S. 244.

(2) Ency. Religi., I, p. 387, Glaser, Mitteilungen, II, S. 21.

(3) Glaser 1602, SE 84, Ilmukah, S. 56, D. Nielsen, Neue Katabanische Inschrifttten, S. 14.

(4) Südar.S. 22, Glaser 160. «شفتم لعم وآثرت».

من كلمة (عشيرة) (عشيرات) العبرانية، و(عشرتو) الآشورية البابلية، وأنها تعني في القتبانية الشروق أو الشارقة والشرقة الشديدة من (عشر) بمعنى شرق وإشراق، أضيف الى نهاية الكَلمة حرف التأنيث، لأن الشمس مؤنثة، كما فعل في عتثر إذ عد مؤنثاً عند الساميين الشماليين. فصار (عتثرت) (عشترت) (عشتروت). أي أنثى. وكما فعل في (كوكب) و(ملك)، في (ذي الخلصى)، و(ذي الشرى)، حيث أضيفت إليها التاء، فصارت (كوكبت) (كوكبة)، و(ملكت) (ملكة)، و(الخلصت) و(شريت)[1].

ويحتمل على رأي (هومل)، أنْ يكون (حوكم) (حوك) إله السماء، ويظهر أنه من الآلهة الخاصة بشعب قتبان[2]. أما (دتلف نلسن) فيرى احتمال كون الكَلمة من (حكم)[3].

وقد عبر عن الإلهة (الشمس) ب(ذت حمم)، أي (ذات حميم)، (ذات حمم)، (ذات الحميم)، أي ذات الحرارة الشديدة والأشعة المتوهجة التي تشبه الحميم من شدة الحر. وهذا المعنى قريب من (الحمون) El-Hamon و(بعل حمون) Ba'al Hammon في العبرانية، ويراد بها الشمس. و(حمت) (حمه) Hamma في العبرانية هي الشمس. وورد في بعض النصوص التدمرية اسم الإلهَة (حمن) Hamman، وورد هذا الاسم في بعض النصوص النبطية التي عثر عليها في حوران. وهذا الإله هو الشمس. وقد كنّي عنها بالأشعة الحارة المحرقة التي ترسلها خاصة في أيام الصيف[4].

---

(1) Handbuch, I, S. 237, Glaser 1395, 1604, SE 84, Rhodokanakis, Katabanische Inschriftten, II, S. 121.

(2) Hommel, Grundriss, I, S. 140.

(3) D. Nielsen, Katabanische Inschriftten, S. 15.

(4) Handbuch, I, S. 225, Hommel, Aufsatze und Abhandlungen, II, S. 177, Ilmukah,S. 53, Oslander, in ZDMG., Bd., 20, S. 282.

وهناك من فسر (ذت حمم) بـ (ذاتَ حمى) (ذات الحمى)، والحمى الموضع الذي يحمي، ويخصص بالإله أو المعبد أو الملك أو سيد قبيلة، والمكان الذي يحيط بالمعبد، فيكون حرماً آمناً لا يجوز لأحد انتهاك حرمته[1]. وفي جزيرة العرب جملة مواضع يقال لها (حمى) ذكر أسماءها الأخباريون.

وعبر عن الشمس بـ (ذت بعدن) (ذات بعدان) كذلك، أي ذات البعد. وهي كنية قصد بها الشمس حينما تكون بعيدة عن الأرض أي في أيام الشتاء. وقد استدل على ذلك بجملة وردت في نصوص المسند، هي: (بعلمن بعدن وقرين)، أي (بالعالم البعيد والقريب)، بمعنى في الماضي والحاضر[2]. وقصد بذلك الشي، في هذا الوقت من السنة حيث تكون أشعتها غير محرقة ولا شديدة مؤذية للناس[3]. وأنا لا استبعد أن يكون المراد من ذات البعد، الإلهة التي تشمل برحمتها وبركتها الأبعاد، أي المسافات الواسعة والأماكن البعيدة فضلاً عن القريبة أو الإلهة البعيدة عن الناس التي لا يمكن أن يصل، إليها أحد.

وكنّي عن الشمس في النصوص القتبانية بكنى أخرى، منها: (ذت صنتم)، (ذات صنتم)، (ذات صنت)، و(ذت رحبن)، (ذات رحبان) (ذات الرحاب)، و(ذات صهرن) (ذات الصهر)[4]، و(ذت غدرن) أي (ذات الغدر) و(ذاتَ الغدران)، و(ذت برن)، (ذات بران)، (ذات البر)، و(ذت ضهرن)، (ذات ضهران)، و(ذ محرضو ومشرقتن)، أي ذات اللون الذهبي المشرق و(مشرقتن)، بمعنى الغروب والشروق، و(تدن) (تدان) (تدون)،

---

(1) Handbuch, I, S. 225, Oslander, in ZDMG., Bd., 20, 1866, S. 282, Hommel, Aufsatze, II, S. 177, Mordtmann, Himjarische Inschriftten, S. 27, ZDMG., Bd., 31, S. 88, Saba, Denkmaler, S. 258, Fell, in ZDMG., Bd. 54, S. 250.

(2) Glaser 618, CIS, 541.

(3) Handbuch, I, S. 226.

(4) W. Fell, Südarabische Studien, in ZDMG., Bd., 54, S. 238 (1900), Neue Katabanische Inschriftten, S. 15.

و(تنف)، وذلك في الكتابات السبئية، و(ذت حسولم) (ذات حسول)، اي شمس الشتاء، وذلك في النصوص المعينية(1).

وقد عرف إله حضرموت الرئيس بـ (سن) (سين)، وهو القمر. وهو إله شعب حضرموت الخاص. وقد نعت بنعوت، مثل (ذ علم)، أي (ذو العلم)، بمعنى العالم، وبنعوت أخرى. وورد اسمه في كتابات عثر عليها في (يحا) بالحبشة(2).

و(عثتر) من الآلهة التي ورد اسمها في نصوص، كثيرة من نصوص المسند.

ورد في نصوص معينية وسبئية وحضرمية وقتبانية. ويقابله Atargatis المدون اسمه في كتب (الكلاسيكيين). و(عتر)Atar' عند السريان، و(عشتر) (عشتار). وقد ذكر في نصوص الآشوريين والبابليين والكنعانيين والعبرانيين والحبش وغيرهم، مما يدل على أنه كان من الآلهة التي كانت عبادتها شائعة في منطقة واسعة، وأنه كان من الآلهة الكبرى قبل الميلاد(3).

وقد ورد (ام عثتر)، و(ابم عثتر) في بعض النصوص. وقصد بالجملة الأولى: (أم عثتر)، وبالجملة الثانية (أب عثتر) (عثتر أب). وقد استنتج (دتلف نلسن) من ذلك أن (عثتر) هنا هو بمثابة الإله الرئيس، فهو أب وأم للآلهة يليه القمر في الترتيب ثم الشمس(4). وذهب في بحث آخر له عن ديانة العرب إلى ان المراد بـ (ام عثتر) الشمس، باعتدادها أنثى إلهة أماً. أما ولدها فهو (عثتر)(5). وليس بمستبعد أن يكون المراد من (ام عثتر)، أن (عثتر) بمنزلة الأم للمتعبدين لها، تريد لهم الخير والبركة وتعطف عليهم وتحبهم عطف الأم على ولدها وأن المراد من (عثتر ابم) (عثتر أب)، أن (عثتر) هو بمنزلة الأب للمتعبدين، يشفق عليهم

---

(1) Arabien, S. 245.

(2) Rep. Epigr., 3616, Grohmann, S. 245.

(3) Winckler, Atorien, Forschungen, I, S. 528, Hilprech, Baby., Exped., IX, 51, 76, Ency. Religl., Vol., II, p. 165.

(4) D. Nielsen, Mondreiligion, S. 42.

(5) Handbuch, I, S. 228.

ويحبهم، ويمنحهم الخير والصحة والبركة. وذهب بعض الباحثين إلى ان المراد من عبارة (ام عثتر)، الإلهة الشمس، لأنها أم (عثتر)، وأن المقصود من (ابم عثتر) (أب عثتر) لإله القمر، الذي هو زوج الشمس، ومن زواجهما ولد الابن (عثتر).

وقد جاء في نص سبئي وجد في مدينة (صرواح) أن صاحبة النص قدمت إلى الإلهة (ام عثتر) (ام عثتر) أربعة تماثيل من ذهب، لأنها وهبت إليها أربعة أطفال، هم ولد واحد وثلاث بنات، كلهم أحياء يرزقون. ولأنها سرت قلبها بهذه الذرية. وهي لذلك قدمت هذه التماثيل، ولترجو منها أن تستمر في الإنعام عليها وعلى ابنها وبناتها بالصحة والعافية[1]. وقد قصد بـ (ام عثتر) هنا الإلهة الشمس. ويتبين من هذا النص أن السبئيين كانوا ينظرون إلى (ام عثتر)، نظرة البابليين إلى (عشتار) على أنها إلهة الخصب[2].

وقد عثر في النصوص النبطية، على اسم إلهة هي (ربة العثر) (ربت عثر)، أي الشمس[3].

وورد اسم (عثتر) في عدد كبير من نصوص المسند على هذا النحو: (عثتر شرقن)، و(عثتر ذ قبضم)، و(عثتر ذ يهرق)، و(عثتر ذ يهر)، وهكذا. وتعني جملة (عثتر شرقن)، عثتر الشارق. وقد ذكر أهل الأخبار أن (الشارق) صنم كان في الجاهلية وبه سموا عبد الشارق. مثل (عبد الشارق بن عبد العُزّى) الجهني شاعر من شعراء الحماسة[4]. فلفظة (شرقن) إذن، نعت لـ(عثتر)، معناه (الشارق).

ويرى بعض الباحثين أن (عثتر شرقن)، هو الإله الحارس للمعابد والمقابر اليه يصلي ويدعى أن تصل الهبات الى المعابد[5]. واليه توسل المتوسلون لحفظ

---

(1) Handbuch, I, S. 228, Derenbourg. Etudes sur l'Epigraphic du Jemen, Paris ; 1884, No, II.

(2) D. Nielsen, Altarabische Mondreligion, S. 41.

(3) Littmann, No: 24, Lidzbarski, Ephem., Bd., 3, S. 292, Handbuch, I, S. 227.

(4) تاج العروس (6/ 392)، (شرق).

(5) Ency. Religi., 10, p. 883.

قبورهم من عبث العابثين بها المُعَيرين لاحجارها الطامعين في كنوزها، ولهذا نعت بـ (عثتر يغل)، أي (عثتر المنتقم)[1].

واما جملة (عثتر ذ قبضم)، فقصد بـ (قبضم) معنى القابض أو (الجالس)، أو اسم موضع يقال له (قبض). فيكون المعنى: (عثتر رب موضع قبض)[2]. واما (يهرق) و(يهرق) (يهريق)، فهو اسم مدينة من مدن معين، كان بها معبد لعبادة (عثتر)[3].

وورد أيضاً (عثتر غربن)، أي (عثتر الغارب)، كناية عن غروبه، أو عن طلوعه عند الغروب، فهو إذن نجم الشروق ونجم الغروب، أو النجم الشارق والنجم الغارب. كما ورد (عثتر نورو) (عثتر نورن)، أي (عثتر نور) و(عثتر المنير)، تعبيراً عن لمعانه وعن النور الظاهر عليه. وجاء (عثتر سحرن)، أي (عثتر السحر)، بمعنى عثتر الذي يظهر عند السحر، وعبر عنه بـ (متب نطين)، أي الحامل للرطوبة، تعبيراً عن الرطوبة التي تكون عند ظهوره، فنسبوها اليه[4].

وقد تكرر ذكر اسم (عثتر) في بعض النصوص، على سبيل التوكيد والتشديد في القسم وفي الدعاء، كما نفعل نحن أيضاً من اعادة اسم الله في الايمان المغلظة وفي التوسلات عند ساعات المحنة والشدة. ورد: (بعثتر شرقن، ويعثتر ذ قبضن، وود ونكرحم، ويعثتر ذ يهرق، ويكل ال ل ات معن)[5]. أي: (بعثتر الشارق وبعثتر ذو قبض وبودّ، ونكرح، وبعثتر ذو يهرق، وبكلّ آلهة معين)، أو (وبحق عثتر الشارق، وبحق عثتر القابض أو رب موضع قبض، وبحق ودّ، ونكرح وعثتر رب يهرق، وبحق كل آلهة معين).

---

(1) Arabien, S. 245.

(2) Rhodokanakis, Stud. Lexi., II, S. 27, Ency. Religi., 10, p. 882, Glaser, 1089, 1660, Halevy 208.

(3) Handbuch, I, S.228, Hommel, Grundriss, I, S. 85, W. Fell, in ZDMG. Bd., 54, S.231-259.

(4) Arabien, S. 245.

(5) الفقرة الخامسة من النص: Glser 1150, Halevy 192.

ولدينا جملة أسماء مركبة ورد فيها اسم (عثتر)، مثل (أوس عثتر) (أو سعثت) و(هوف عثت) (هو فعثت)، و(لحي عثت) (لحيعثت). و(عثب) هنا هو اختصار (عثتر)[1].

ومن آلهة العرب الجنوبيين الإله (قينن) (قينان)، وهو إله قبيلة (سخيم)، النازلة بـ (شبام)، (شبام سخيم)[2].

ومن بين اسماء آلهة العرب الجنوبيين اسم الإله، (ال) (ايل)، ذكر اسمه مستقلاً كما ورد مقروناً باسم الإله (عثتر) كما في الكتابتين الموسومتين بـ Halevy 144، وبـ Halevy 150، وقد قدم ذكره فيها على اسم الإله (عثتر)[3]. وقد ورد بكثرة في الأعلام المركبة.

ومن بين أسماء الآلهة التي ورد اسمها في النصوص العربية الجنوبية. اسم الإله (تلب ريم) (تالب ريام). وهو إلَه خاص بقبيلة (همدان). كما أن (المقه) هو إلهَ (سبأ) و(سين) (سن) اله حضرموت، و(عم) إله قتبان، و(ود) إلهَ معين. وقد ظهر بظهور نجم (بني بتع) واشتهر بهم. وكان ظهوره حوالى الميلاد بصورة خاصة. ففي ذلك العهد اشتد أمر أقيال همدان، فاستأثروا بالحكم، ودعوا أنفسهم ملوكاً، ورفعوا إلَه قبيلتهم فوق الآلهة الأخرى، فنحروا له الذبائح، وقدّموا له النذور، وتنافسوا في بناء معبده. ودام عزيزاً مكرماً ما دام نفوذ ملوك همدان[4].

وقد كانت لهذا الإله مثل سائر الآلهة الأخرى جملة معابد، غير أن معبده الأكبر هو المعبد المعروف بمعبد (تلب ريم بعل ترعت) أي: (تألب ريام رب ترعت)[5]. ويظهر أن كلمة (ترعت) هي اسم موضع، أقيم المعبد عليه. وهو معبد

---

(1) Handbuch, I, S. 228.

(2) Arabien, S. 245.

(3) Handbuch, I, S. 218, Halevy, in Journal Asiatique, 1872, Tome 19, p. 152.

(4) Ilmukah, S. 68.

(5) Hommel, Grundriss, I, S. 143.

كانت تقدّم اليه أقيال (سمعى) وقبائل همدان الأخرى النذور والقرابين والهدايا، وتحبس له الأرضين.

ومن الآلهة التي ورد اسمها في الكتابات العربية الجنوبية، الإله (حول) (حويل)، والإله (جلسد) (الجلسد). وتدل لفظة (حول) على الحول والقوة. فلعلّ معنى اسم هذا الإله هو (الحويل)، أي صاحب الحول والقوة. بمعنى القوي. وهو من آلهة حضرموت[1].

وورد اسم الإله (حلفن) في جملة أسماء الآلهة المذكورة في الكتابات العربية الجنوبية. وقد ورد في جملة نصوص تتعلق بحبس أموال وبعقد عقود. ويلاحظ أن أصحابها استعانوا بهذا الإله لإنزال النقمة والعذاب وأشد الجزاء بكل من يحاول أن يغير أو يبدل تلك العقود والنصوص، أو يتجرأ فيستولي على الأموال والحبوس المقررة، كما رجوا منه أن يشملهم هم وجماعتهم برحمته وبلطفه وكرمه لاخلاصهم له ولفنائهم في حبه[2].

ومن بين الآلهة إله عرف بـ (ذ سموي)، أي (رب السماء)، وهو إله ظهر اسمه قبل الميلاد بقليل[3]. وقد بقي اسمه متألقاً في سماء اليمن، يقدم إليه الناس النذور والقرابين إلى ما بعد الميلاد. ويرى بعض الباحثين، أن عبادته تدل على ظهور عقيدة التوحيد عند العرب الجنوبيين، إذ تدعو إلى عبادة إله واحد، هو (رب السماء)[4].

ولدينا كتابة مخرومة أسطراً، لكنها لا تزال مع ذلك مفهومة، تفيد أن جماعة من الأشرار المارقين تطاولوا على حرم (اوثن ذ سموي) أي (الوثن رب

---

(1) Handbuch, I, S. 188, Ilmukah, S. 55, Hommel, Südarabische, S. 22.

(2) Halevy, 147, 148, Rhodokanakis, Stud., I, S. 57, 59.

(3) Handbuch, I, S. 88.

(4) Handbuch, I, S. 104, Rivsta, 1955, Fasc., I, II, p. 109, Le Muséon, 1954. Tome, LXVII, p. 118.

السماء)، فسرقوه، ونهبوا ما كان فيه، واستولوا على ما كان حبس له. ولكن عبدته عادوا، فجمعوا ما سرق، وأصلحوا ما أفسد، وتقربوا إلى الإله (رب السماء) بطلب التوبة والغفران، وختموا نصهم بهذه الجملة: (وذ سموى ليزامتعن شعبهو)، أي (وليمتع رب السماء شعبه)[1]. ويقصد النص بشعبه أتباع هذا الإله وعبدته.

وإلى هذا الإله، الإلهَ: (ذ سمي) (ذ سموي)، إلَه السماء تعبدت قبيلة (امر) (أمر). ويعد (بعل سمن) (بعل سمين) (بعل السماوات) إلهاً للبركة والخصب، إذ يرسل المطر فينشر الخير للناس[2].

ونقرأ في النصوص العربية الجنوبية اسم إله جديد، هو الإله (رحمنن)، أي (الرحمن). وهو إله يرجع بعض المستشرقين أصله إلى دخول اليهودية إلى اليمن وانتشارها هناك. وهذا الإله هو الإله (رحمنه) Rahman-a (رحمنا) في نصوص تدمر[3].

وورد في نص: (رحمنن بعل سمين) (رحمنن بعل سمن)، أي (الرحمن رب السماء)، أي إنه إلَه السماء. فصار في منزلة الإلَه (ذ سموى). ثم لقب بـ (رحمنن بعل سمين وارضن)، أي (الرحمن رب السماء والأرض) في نصوص أخرى[4]. فصار إله السماوات والأرضين.

وقد نشر نص بالمسند، وردت فيه جملة: (الرحمن الذي في السماء وإسرائيل رب يهود)[5]. وهو نص، إنْ صح نقله عن الأصل بدقة وعناية، وإنْ صح إنه نص صحيح غير مزيف، يشير إلى تأثر صاحبه باليهودية وبعبارة الرحمن. وقد استشهد به من قرأه على تهود صاحبه.

(1) Rep. Epigr. 850, Rhodokanakis, Stud., S. 162, Mordtmann, Beiträge, S. 188.
(2) Rep. Epigr., 4142, Arabien, S. 245.
(3) Hadbuch, I, S. 104, 248.
(4) Le Muséon, 1954, Tome, LXVII, p. 103.
(5) Margoliouth, Relations, p. 68.

وورد اسم الإله (بعل سمن) (بعل السماء) (بعل السماوات) في الكتابات الصفوية، وفي كتابات تدمر، حيث ورد (بعل شمن) (بعل شمين)، وفي كتابات بعلبك، وفي كتابات اللحيانيين. وقد ظهرت عبادته قبل الميلاد[1]. ويظهر لذلك أنه من الآلهة المعروفة عند الساميين وعند العرب الشماليين قبل الميلاد، ومن الجائز أن يكون قد انتقل إلى العرب الجنوبيين من العرب الشماليين.

ووردت في الكتابة الموسومة. بـSE48 أسماء. آلهة هي: (م ح ر ض و) (محرضو)، و(م ش ر ق ي ت ن) (مشرقيتن) و(نسور) و(ال فخر)[2]. وقد ذهب (رودوكناكس) إلى أن المراد من محرضو ومشرقيتن الشمس. وذهب آخرون إلى أن المراد بهما القمر والزهرة. وذهب فريق آخر إلى أن المراد بذلك غروب الشمس وشروقها[3]. أما (نسور)، فاسم إلَه، لعل له صلة بـ(نسر). وقد وردت في نص سبئي هذه الجملة: (بت نسور ويت ال) (بيت نسور وبيت ال)، ويقصد بـ(بت) (بيت) معبد لعبادة هذين الإلهيْن: (نسور) و(ال). و(ال) هو (ايل) (ايلو) إلهَ الساميين القديم[4].

وورد في أحد النصوص السبئية هذا التعبير: (أهل نسور) مؤدياً معنى (قوم نسور) و(ملة نسور)، ويراد بهم جماعة هذا الإلَه التي كانت تتعبد له. وعرف أحد أشهر السنة في النصوص السبئية المتأخرة بـ(ذ نسور)، ولعله أريد بذلك نسبة الشهر المذكور إلى هذا الإلَه[5].

---

(1) Arabien, S. 86, Ryckmans 20.

(2) الجملة الخامسة والسادسة من النص: Rhodokanakis, Katabanische, II, S. 28.

(3) Katabanische, II, S. 38, Hommel, Grundriss, S. 689, 719, Sab. Denkm., S. 80, Südarabische, S. 22.

(4) Glaser, 418, 419.

(5) Glaser 418, 419, 1549, Katabanische, II, S. 36.

و(نسور) هو (نسر) على رأي بعض الباحثين. ويرمز إلى (القمر)[1]. وقد حصل المنقبون على أحجار حفرت عليها صورة النسر، فعلوا ذلك على سبيل التيمن والتبرك بهذا الإله.

وورد اسم إله دعي بـ (نسر)، يظن أنه إله (ذ قلع)، (ذو قلاع)، اسم موضع أو قبيلة. ويرى الباحثون أنه الإله (نسور) الذي نتحدث عنه[2].

و(نسر) هو اسم صنم من الأصنام التي عرفها أهل الأخبار. فقد زعموا أنه أحد أصنام نوح الخمسة، وأن (عمرو بن لحي) جاء به إلى حمير، فأشاع عبادته بينهم[3].

وأما اسم الإله (ال فخر)، فيظهر أنه مؤلف من كلمتين، هما: (ال) اسم الإله (ايل) المعروف عند الساميين، و(فخر)، وهي نعت من نعوت الآلهة. كما في كلمة (ال تعلي) في النصوص القتبانية، وهي بمعنى (الله تعالى) في لهجتنا. و(فخر) العربية، هي مثل (بخرو) في الآشورية، ومنها العلم المركب: (نبخر بلو)[4].

وورد اسم الإله: (يعوق) أي الصنم يعوق المعروف، في نص متأخر، يعود عهده الى ما بعد الميلاد، وورد معه اسم: (رحمنن بعل سمن)، أي (الرحمن رب السماء). وقد أرخ النص بشهر (ذ دون) (ذ داون) (ذي دوان) لسنة (574) من التأريخ الحميري. المقابلة لسنة (459) للميلاد[5].

---

(1) D. Nielsen, Neue Katabanische Inschriftten, S. 14.

(2) راجع النص: Rep. Epigr., 4725, Arabien, S. 246.

(3) Reste, S. 23, Ryckmans 16, Winckler, Arabisch-Semittisch Orientalisch, S. 118, Arablen, S. 85.

(4) Katabanische, II, S. 38.

(5) Ryckmans, in Le Muséon, 1954, Tome, LXVII, pp. 100, A. Fakhry, An Archaelogy. Journey to Yemen, III, p. 195, PL: XXLX, XXX.

وهناك أسماء آلهة لا نعرف من أمرها في الوقت الحاضر شيئاً كثيراً، من بينها الإله (بلو)، وقد عبر عنه بأنه إلَه البلاء والموت والمنون. وإلَه يقال له (حلفن) (حلفان)، ويقال إنه إله القسم والحلف واليمين، والإله (ورفو)، وهو إلَه الحدود، أي الإله المختص بالمحافظة على الحدود، و(منضح) (منضحت)، وهو إله الماء والري، و(متبقبط)، وهو إله الحصاد عند المعينيين ثم الإله (يهرهم)، وهو إله المطر[1].

ولا بد من الاشارة الى إله ورد في كتابات عثر عليها في (شبام سخيم) وهو الإله (قينن) (قينان). وهو إله (بني سخيم)[2].

لقد تجمع لدى علماء العربية الجنوبية من أسماء آلهة العرب الجنوبيين ما ينيف على مئة اسم إلهَ، غير أن أكثر هذه الأسماء ليست في الواقع أعلاماً، وإنما هي صفات ونعوت للآلهة ذكرت بدلاً من ذكر اسم الإله الخاص. أو كناية تشير إلى أسماء المواضع التي كانت فيها معابد تلك الآلهة؛ فقد كان لبعض المدن معابد خصصت بعبادة إله، ربما كان إله المدينة أو جملة آلهة لها بالطبع صلة بالمدينة وبالشعب الذي تنتمي المدينة اليه. غير أن هذه الآلهة جميعها يمكن رجعها إلى ثلاثة، هي القمر والشمس والزهرة. أي الى ثالوث يرمز الى هذه الكواكب الثلاثة[3].

وهناك أسماء مثل (يثعم) في السبئية، و(ككون) في المعينية، و(ارن يدع)[4]، و(سميهت)، و(ذ اينت)، و(نقين)، و(نوشم) و(هروم)، يظن أن لها صلة بالآلهة.

وكما حفظت نصوص المسند أسماء بعض آلهة العرب الجنوبيين، حفظت النصوص الثمودية واللحيانية والصفوية والنبطية كذلك أسماء بعض

---

(1) Arabien, S. 246.

(2) Arabien, S. 245.

(3) Ency. Britani., Vol., 19, p. 486.

(4) Arabien, S. 246.

آلهة تلك الشعوب. وهي كما يظهر من دراستها وتحليلها خليط من آلهة ترد أسماؤها في روايات الأخباريين، ومن آلهة ترد أسماؤها في النصوص العربية الجنوبية، كما أن بينها أسماء آلهة لم ترد لا في أخبار الأخباريين ولا في نصوص المسند. ولاتصال مواطن هذه الشعوب بمواطن الساميين الغربيين وبمواطن الساميين الشرقيين ومتاخمتها لعرب العراق ونجد والقبائل العربية في الحجاز ولصلاتها التأريخية القديمة بالعرب الجنوبيين، كان لدراسة الناحية الدينية عند هذه الأقوام أهمية كبيرة في معرفة التطورات الدينية قبل الإسلام، وهذا الخليط الذي أشرت إليه هو في حد ذاته دراسة قيمة تشير إلى التقاء التيارات الدينية واتصالها بهذه البقاع.

وحفظت النصوص الثمودية أسماء جملة آلهة، تعبدوا لها وتقربوا إليها بالقرابين والنذور. منها الإلَه: (ود) و(جد هدد) و(شمس) و(عزيز) و(نعرجد) و(عمى شجا) و(رضو) و(منت) و(كهل) و(نهي) و(ايل) (ال) و(لت) (اللات) و(عتر سم) (عتر سمن) و(صلم) و(منف) (مناف).

و(جد) هو إلَه عرف عند بني إرم وعند العرب الشماليين وفي المقاطعات السورية، وهو إله (السعد) في اليونانية، يسعد الأشخاص والبيوت. وقد سمي به موضع (بعل جد) وموضع (مجدل جد)، وأسماء مواضع أخرى فيها كلمة (جد)[1].

وقد وجدت جملة (الإلَه ازيزوس الفتى الطيب) مدونة على جدران أحد المعابد باللغة اللاتينية، ووجدت جملة أخرى فيها: (الإلـه الطيب الفتى فوسفورس)[2]، وفي وصف الإلهين بـ(الفتى) وبـ(الطيب) دلالة على أن المتعبدين لهما كانا يتصوران انهما كانا فتيين طيبين خيرين يمثلان الطيب والمودة. ونجد في نص تدمري وصفاً للإلهين: (ارصو) و(ازيزو)، أي (رصو) و(عزيز)، يشبه الوصف

---

(1) Hastings, p. 276.

(2) رينه ديسو: العرب في سوريا قبل الإسلام (140).

المتقدم، إذ ورد: (لارصو ولازيزو: الإلهان الخيران المجزيان)، و(ازيزو: الإله الطيب الرحيم). فوصف الإلهان بأنهما خيران، ويجزيان الناس خيراً. وهي نعوت تمثل وجهة نظر القوم إلى هذين الإلهين.

وقد عثر في (تدمر) على نص ورد فيه: «لا رصو ولا زيزو. الإلهان الخيران المجزيان. قد عمله بعكي (بعلي؟) بن ير حيبولا. أفكل ازيزو الإله الطيب والرحيم. لسلامته ولسلامة إخوته. في شهر اكتوبر من سنة 25. فليذكر الناس يرحى النحات»[1]. فنحن أمام إلهين: (ارصو) و(ازيزو)، من آلهة تدمر.

وورد اسم الإله (ازيزوس) والإله (مونيموس) في كتابات عثر عليها في (الرها) وفي حوران وتدمر. وقد ظهر الإلهان في نقش، حضر عليه موكب عربة الشمس. نقش (أزيزوس)، وهو يتقدم العربة، و(مونيموس)، وهو يتبعها[2].

و(ارصو) (أرصو)، هو الإله (رضو) على ما يظن. وأما (ازيزوس) (أزيزو)، فهو اسم إلهٍ لعلّه (عزيز)، تحرف فصار على النحو المذكور في الكتابات اللاتينية: والإرمية. وأما (مونيموس)، فهم (منعم). وأرى أن عزيزاً ورضياً ومنعماً هي من الأسماء الحسنى، أي نعوت من نعوت الآلهة لا أسماء علم. وذلك على نحو ما نسميّ اليوم بـ (عبد الرضا)، وبـ (عبد العزيز)، وبـ (عبد المنعم).

و(هدد) هو اسم إله تعبدت له شعوب عديدة من شعوب الساميين، منهم بنو إرم والعرب الجنوبيون والشماليون، كما تعبد له الآشوريون. وقد اقترن اسمه عند الآشوريين والبابليين بـ(رمان)، ودخلت عبادته إليهم من بني إرم الغربيين. ويمثل (هدد) مثل (رمان) (رمون) Ramman =Rammon =Rimmon إلهَ

---

(1) رينه ديسو (135 وما بعدها).

(2) رينه ديسو (134 وما بعدها).

الهواء والرعد والعواصف، ويظهر أنه من أصل عربي هو (هد). ومن اسم هذا الصنم الاسم (بنهدد) (بن هدد) (بنحدد) المذكور في التوراة[1].

ولا بد ان تكون لهذا الإله صلة بالإله (جد)، ومن هذا الاقتران ظهر (جد هدد) في كتابات قوم ثمود.

و(رضو) هو الصنم (رضى) عند الأخباريين، وهو صنم بقي حياً تتعبد له القبائل العربية حتى الإسلام، فكسر[2]. ويرى (دتلف نيلسن)، أنه يمثل الزهرة عند قوم ثمود والصفويين، وأنه في منزلة (عثتر) عند العرب الجنوبيين[3]. وقد تعبدت له (بنو ربيعة بن كعب)، كما تعبّد له أهل تدمر والنبط وأهل الصفاة، وعرف بـ (هـ رضو) (هارضو)، أي بإدخال (هـ) (ها) أداة التعريف على الاسم. وقد انتشرت عبادته بين قبائل نجد والحجاز[4].

ويرى (رينه ديسو) أن (رضى) إلهة عند الصفويين، وأنها كانت إلهة كذلك عند بقية العرب. أما (ارصو)، فإنه مذكر عند أهل تدمر[5].

أما (عزيز)، فإنه الإلَه (عزيزو) Azizo المعروف عند أهل (الرها)، الذي تحدثت عنه. وقد ذهب بعض الباحثين إلى أنه يمثل كوكب الصباح، أي الزهرة. وقد وصف في كتابة مدونة باليونانية انه: Deus bonus puer phosphorus أي الإله الجميل اللماع ذو الأشعة البراقة التي تشبه في لمعانها لمعان الفوسفور[6].

---

(1) Hastings, p. 323.

(2) الأصنام (ص 30).

(3) Handbuch, I, S. 229.

(4) E. Oslander, 499, Reste, S. 58, Ryckmans 18, Jaussen-Savignac, Mission, II, 565, 583, 598, Arabien, S. 84.

(5) رينه ديسو (136).

(6) Handbuch, I, S. 220.

و(كهل) أو (كاهل)، هو (كهلن) المذكور في كتابة معينية. وقد ورد الاسم مقروناً في نص ثمودي بأداة التعريف (ه) (ها)، أي (ه ك ه ل) (ها . كهل) (هكهل). وتعني لفظة (كهل) المعنى المفهوم منها في عربيتنا، كما تعني (القدير)[1].

وتعني كلمة (نهي) في الثمودية ما تعنيه لفظة (حكم) في العربية الجنوبية، أي (حكم) وحاكم و(حكيم) في بعض الآراء، ولعلها تعني (الناهي) وتكون بذلك صفة للإله. وقد ورد اسم هذا الإله في مواضع عديدة من الكتابات الثمودية[2].

وأما (منف)، فإنه الصنم (مناف) المذكور عند أهل الأخبار[3]. وقد تعبدت له قريش ولحيان، كما تحدثت عنه في موضعه.

وقد ورد اسم (صلم) في عدد من الكتابات الثمودية. ويظهر أن الثموديين كانوا قد أخذوا عبادة هذا الإله من أهل (تيماء). فقد كانت تيماء من أهم الأماكن المتعلقة بعبادة هذا الصنم في حوالي السنة (600) قبل الميلاد. وقد جاءت عبادته إليهم من (بني إرم). ومنهم انتقلت عبادته إلى العرب. وتدل بعض الأسماء المركبة الواردة في الكتابات اللحيانية مثل اسم (صلم يهب) (صلميهب) على أنه كان معبوداً عند اللحيانيين كذلك[4]. ومن لفظة (صلم) جاءت كلمة كلمة (صنم) على رأي بعض المستشرقين.

وقد ورد اسم (عترسم) (ه. عترسم) في عدد من الكتابات الثمودية.

---

(1) Handbuch, I, S. 215, Glaser 299, Halevy, 237, Hommel, Grundriss, S. 163, E. Littmann, Zur Entzifferung der Thamudischen Inschriftten, 1904, S. 75.

(2) Handbuch, I, S. 215.

(3) أخبار مكة، للأزرقي (1/ 78)، Ryckmans 16, Reste, S. 18, Arabien, S. 84.

(4) Hubert Grimme, Die Losung des Sinaischriftproblems, Die Altthamudische Schrift, Musnter, Musnter, 1926, S. 23, Aarien, S.86.

وقد توسل فيها أصحابها منه أن يمن عليهم بالبركة والخير والصحة والسلامة[1]. وقد جاء اسم هذا الصنم من (عثتر سمن) (عتر سماء)، أي (عثتر السماء).

والإلَه (ود) هو إله معروف عند الثموديين كما سبق أن ذكرت. وقد تودد اليه عباده والمؤمنون به، فذكروه في كتاباتهم، ورمزوا إليه بصورة حية، كما رمز إليه العرب الجنوبيون بصورة رأس ثور. وقد تعبر صورة الحية عن الروح التي في بدن الإنسان[2].

وذهب (دتلف نلسن) إلى أن من بين آلهة ثمود إله اسمه (ملك)، وهو يرى أن الإسم المركب (عبد ملكن)، أي (عبد الملك)، لا تعني كلمة (ملك) الواردة فيه بالمعنى السياسي الذي نفهمه منها، وإنما المراد بها اسم إله. وذهب أيضاً إلى أن لفظة (ملكن) الواردة في النص القتباني الموسوم بـ Glaser 1600 لم يقصد بها ملكاً من ملوك قتبان، بل أراد بها إلَه اسمه ملكن، أي (الملك). وذكر أيضاً ان اسم (عبد الملك) من الأسماء المعروفة في الجاهلية، ورد في نصوص الثموديين والصفويين[3].

وفي الكتابات الثمودية أسماء مركبة مثل (يعذر ال) (يعذر ايل)، و(صلم ال) (صلم ايل)، و(عزر ال) (عزر ايل)، و(سعد ال) (سعد ايل)، و(ود ال) (ود ايل)، اختتمت باسم الإلَه (ال) (ايل)، مما يدل على أن (ال) (ايل) كان من الآلهة التي تعبّد لها قوم ثمود.

ومن الأسماء الثمودية المركبة الأخرى (بعثتر) وفيه اسم الإله (عثتر) الذي عرفناه في المسند، و(يثع امر) (يثع أمر). وفيه اسم الإله (يثع)، وهو من

(1) Hubert Grimme, S. 43.

(2) Arabien, S. 269.

(3) Hanbuch, I, S. 232, D. Nielsen, Studier over Oldarabiske Indskrifter, Kobenhave, 1906, p. 136, O. Weber, Studien zur Südarabischen Altertumskunde, in MVAG. 1917, S. 26-31.

الأسماء المستعملة بكثرة في العربية الجنوبية. و(صلم دع) و(صلمن دعم)، فـ(صلمن) اسم الإله (صلم) من آلهة قوم ثمود المعروفة، و(تيم يغث) (تيم يغوث)، وهو اسم مركب من اسمي إلهيْن هما: (تيم) و(يغوث)[1].

ووردت في الكتابات اللحيانية، اسماء جملة آلهة. منها: (ذ غابت) (ذو غابة) و(عوض)، و(ود)، و(بعل سمن)، و(سلمان) (سلمن)، و(العزى)، و(منف) (مناف)، و(جدت)، و(ال) (ايل)، و(إلَه)، و(لت) (الت)، و(سمع)، و(نصر)، و(منت)، و(هفلس)، و(عجلبون) (عجلبن)، وأكثر هذه الآلهة كما نرى معروفة، وردت أسماؤها في الكتابات وفي مؤلفات أهل الأخبار.

والإله (ذ غبت) (ذو غابة)، هو من أشهر آلهة اللحيانيين. ولعله إلههم الأول والأكبر. ومع ذلك، فإننا لا نعرف عنه شيئاً كثيراً، وقد كان له معبد في (الديدان)[2]. وخوطب بكلمة (قدست)، أي القدس أو المقدس في كتابة من كتاباتهم، وقيل إه في جملة ما قدم إيه من قرابين، قرابين من البشر[3].

وليست كلمة (ذ غبت) (ذو غابة)، اسم علم للإلَه، بل هي صفة له، تعني: (صاحب الغابة)، أو (صاحب غابة). وقد وردت لفظة (ذ غبت) في الأعلام المركبة، مثل: (عبد ذ غبت) (عبد ذوغابة)، و(فلح ذ غبت) (فالح ذو غابة)، و(خرح ذغبت) (خرح ذو غابة)، و(مر ذ غبت)، أي (مرأ ذو غابة)، و(زيد ذ غبت)، أي (زيد ذو غابة). وورد (عرر ذ غبت)، أي (عرر ذو غابة). والعرو والعر، الجرب، وهو مرض جلدي معروف. فكأن صاحب الكتابة أراد بها، إن الإلَه (ذو غابة) يرسل هذا المرض إلى مخالفيه ومن يعارض أحكامه أو يعتدي على غيره[4].

---

(1) Grimme, S. 33.

(2) Ryckmans 19, Jaussen-Savignac, Mission, II, 368, 371, 375, W. Caskel, Lihyan, S. 45, Arabien, S.45.

(3) Histoire Générale des Religions, Tome, IV, p. 312, Préislamiq., p. 19.

(4) W. Caskel, Lihyah., S. 44.

وأما (عوض)، فقد ورد اسمه في الأعلام المركبة مثل: (عبد عوض)، و(جد عوض)، وقد تعبّد له الصفويون كذلك[1].

وأما ودّ، فهو إله عام له شهرة عند العرب، وقد عمت عبادته كل جزيرة العرب. والظاهر أنه كان من الآلهة العربية القديمة، وقد بقي معبوداً حتى الإسلام: وهو من الأصنام المذكورة في القرآن[2]. وقد نعت بـ (افكل)، وورد اسمه في الأعلام اللحيانية المركبة[3]. وتعبدت له تميم، وطيء، والخزرج، وهذيل، ولخم، وقريش. وأقيم له صنم في دومة الجندل، صنع على هيأة إنسان. ويرى البعض أنه الإله (أدد) عند ثمود. ويظن أن الصنم (قوس) يرمز إليه، ويرى بعض الباحثين أن (نسراً) والصنم (ذو غابت) يرمزان اليه كذلك[4].

وقد نعت (ود) في بعض النصوص العربية بـ (نحسطب) (نحس طب)، ومعناه (الحية الطيب) (الحية الطيبة)، لأن الحية رمز للإلَه (ود)[5].

ويظن أن اللحيانيين كانوا يتعبدون لهذا الإلَه منذ كانوا في مواطنهم الأولى، فلما هاجروا إلى (ديدان) لم ينسوه، ولكنهم بقوا يتعبدون له ويتقربون اليه، لأنه إله الآباء والأجداد وإلهَ لحيان الأكبر، كما تفعل بقية القبائل في اتخاذ إلهَ الآباء والأجداد الإلَه الأول للقبيلة، والصنم الأكبر بين الأصنام[6].

وأما (بعل سمن) أي (رب السماء)، فقد تحدثت عنه، ووجدنا أنه كان معبوداً عند العرب الجنوبيين، والغالب أنهم أخذوا عبادته من العرب الشماليين. وقد كان له معبد في (ديدان). وقد نعت معبده بـ (احرم) (احرام)، بمعنى (الحرم)،

---

(1) Histoire, IV, p. 312, Préislamiq., p. 19, Handbuch, I, S. 193.

(2) سورة نوح، رقم 71، الآية 32.

(3) Histoire, IV, p. 312.

(4) Arabien, S. 87, Reste, S. 14, Ryckmans, 16, Jaussen-Savignac, Mission, II, p. 395, 581.

(5) Gromann, Göttersymbole, S. 71.

(6) Lihyanisch, S. 44.

أي حرم الإلَه (بعل سمين) (رب السماء)[1]. وتعبد له (النبط) وكانوا قد أقاموا له معبداً في (سيع)، وذلك فيما بين السنة 32/33 ـ 12/12 قبل الميلاد[2].

والظاهر أن اللحيانيين قد أخذوا هذا الإله من النبط. وقد تشرف أحدهم بتسمية نفسه بـ(عبد سمن) أي (عبد السماء)[3]. وقصد بـ (سمن) الإله (بعل سمن)، أي (رب السماء). وقد اختصر الاسم، فصار (سمن) (سمين).

والعزى من الأصنام المعروفة عند أهل الأخبار. وقد بقيت عبادته معروفة إلى الإسلام. وقد أشير إليه في القرآن. وقد ذكر اسمه في كتابات عثر عليها في (العلا)[4]. وتعبد له النبط كذلك، وصنعت له معبداً في (بصرى) دُعي (بيت ايل). وعبر عنه بـ (كوكبتا)، أي (الكواكب)، وهو أنثى، أي إلهة[5].

وقد ورد اسم (العزى) على هذه الصورة: (هنعزى) في كتابة لحيانية، دوّنها رجل اسمه (أوس بن حجر)[6]. ويظن بعض الباحثين، أن العزى تمثل كوكب الصباح. ويظهر أن اللحيانيين قد أخذوا عبادتها من نبط بلاد الشأم[7]. وأنها لم تكن من آلهة اللحيانيين في الأصل، بدليل عدم ورود اسمها كورود (ذو غابة) أو الآلهة اللحيانية الأخرى في النصوص اللحيانية[8].

وورد اسم العزى في الأعلام المركبة، مثل: (بل عزيني) (بال عزيني) و(بـ ايل عزينى)، أي بـ (العزينى)، وذلك في الكتابات الثمودية. و(تيم العزى) و(عبد العزى)

---

(1) Histoire, IV, p. 312, Préislamiq., p. 20.
(2) W. Caskel, Lihyan., S. 45.
(3) W. Caskek, Lihyah., S. 124.
(4) Histoire, IV, p. 312, Préislamique., p. 20.
(5) Doughty, Travels in Arabia Deserta, II, p. 511, 515.
(6) W. Caskel, Lihyan., S. 82.
(7) Lihyan., S. 262.
(8) Lihyah., S.45.

و(امت العزى)، وفي كتابات أخرى تعود إلى ما بين القرن الخامس قبل الميلاد، والقرن الرابع بعد الميلاد[1].

ويظهر من بعض الأعلام اللحيانية المركبة، مثل (اوس يه) (اوس يهو)، و(عزريه) (عزر يهو)، أن القسم الثاني من الاسم، وهو (يه) (يهو)، قريب من (يهوه)، وهو الإله الكبير المعروف عند العبرانيين. ف (يه) (يهو) هو اسم إلهٍ من آلهة اللحيانيين.

وأما الإله (جدت)، فالغالب أنه إلهة، أي إلهاً أنثى بدليل وجود تاء التأنيث في آخر الاسم. والأصل هو (جد)، وهو اسم إله تكلمت عنه[2].

وأما (هفلس) (ها . فلس)، فإنه (الفلس)، عند أهل الأخبار. وقد ذكروا أنه كان على هيأة حجر أسود تعبدت له (سليم)، أو على صورة إنسان قدّ من حجر عند (طيء)[3].

و(قيس) و(قيسو) من أسماء الآلهة المذكورة في الكتابات اللحيانية. وقد كان له معبد عرف بـ (بت قس) (بيت قيس) في مدائن صالح[4]. ويدل وجود اسمه في الأعلام العربية المركبة، مثل (عبد قيس) و(عبد القيس)، أنه كان من الأصنام المعروفة المعبودة عند بقية العرب في مختلف أنحاء جزيرة العرب.

وورد في كتابة لحياني اسم إله هو: (محر) (هـ. محر) (همحر) وبعده اسم إله آخر، هو (هنا كتب). ويظهر أنه من الآلهة التي كانت تعبد في العربية

---

(1) Littmann, Thamud und Safa, S. 29.

(2) Ryckmans, Préislamiques, p. 19, Histoire, IV, p. 312.

(3) E. Oslander, 501, Reste, S. 51, Préislamiques, p. 17, Arablen, S. 84, Jaussen-Savignac, Savignac, Mission, II, p. 84.

(4) Reste, S. 67, Prellamiques, p. 48, Arablen, 85, Jaussen-Savignac, Mission, II, 501, 520, 528, I, 169, 200, CIS, II, 209, Daughty, Documents Epigraphiques, p. 38, CIS, II, 198, J. Euting. Tagebuch., II, S. 262.

الجنوبية وعند المعينيين الشمالين، وتعني لفظة (محر) شريعة، أو قانون أو أمر، أو سنة. وهو من الآلهة التي آختفى اسمها في الكتابات اللحيانية المتأخرة[1].

وأما (هنا كتب) (هانىء كاتب) (هني) (هاني)، و(هنى كتب) (هاني كتب) المذكور مع (هـ. محر) (همحر) (هامحر)، فيرى (كاسكل W. Caskel) أنه الإله (توت) Thot [2]. و(توت) هو إله مصري، ويرمز إليه بصورة قرد. ويمثله الإله (نبو) عند البابليين. ويمثل (توت) (هرمس) و(المريخ) Merkur. فهو الإله الكاتب. ولعل اللحيانيين أخذوا إلههم هذا من المصريين[3]. ولكننا لا نستطيع أن نجزم أن اللحيانيين قد تصوروا إلههم هذا على صورة (قرد) محاكاة للمصريين لأنهم أخذوه منهم، إذ لا دليل لدينا نستدل به على أنهم تصوروا ذلك الإله بصورة قرد[4].

ووردت في بعض الكتابات اللحيانية أعلام مركبة، جاء فيها اسم هذا الإله، مثل (جرم هنا كتب)، و(زيد هنا كتب). ومعنى (جرم) و(زيد) خادم أوعبد، فيكون الاسم (عبد هنا كتب)، (عبد هنا كاتب)[5].

وأما (سلمن) (سلمان)، فإنه من الآلهة التي ظهرت عبادتها عند اللحيانيين المتأخرين. ويرى بعض الباحثين أنه والإله (اب الف) (أبو ايلاف) من الآلهة التي كان واجبها حماية القبور. وقد رمزعن (ابي ايلاف) بصورة أسد يوضع عند جانب القبر ليحميه[6].

---

(1) Lihyan., S. 45.

(2) Préislamiques, p. 20, Arabien, S. 86.

(3) Lihyan., S. 45.

(4) Lihyan., S. 45.

(5) Lihyan., S. 45.

(6) Lihyan., S. 45.

وقد ورد اسم الإله (ابا لف) (ابو ايلاف) اسم علم لشخص كان كبيراً على قومه، وذلك في ايام الملك (عبدان بن ها نواس)(1).

وورد اسم إله هو (شمس)، وقد عبد عند أهل تدمر أيضاً، كما تعبدت له تميم. ونجد بين أسماء رجال قريش وقبائل أخرى أسماء تدل على تعبد الناس للشمس، ومن هذه الأسماء: (عبد شمس)(2).

وأما الإله (عجلبن) (عجلبون) (عجل بن)، فإنه من الآلهة اللحيانية المتأخرة. ويظهر أن اسمه الأصلي هو (عجل بل) (عجل بول) (عجلى بل) أي (عجل) و(بول). ونجد اسمه مع (يرحى بول) (يرح بل) (يرحبل)، و(بل) في الكتابات التدمرية. ويظهر أن تاجراً جاء به إلى اللحيانيين، وأدخل عبادته عندهم. ويظهر أنه جاء به من العراق(3).

ولدينا أسماء ونعوت آلهة تعبد لها اللحيانيون من غير شك، وإن لم نعثر عليها في كتاباتهم، توصلنا إلى معرفتها والوقوف عليها من دراستنا للأسماء اللحيانية المركبة، مثل (كبر ال) (كبر ايل)، و(متع ال) (متع ايل)، و(ذرح ال) (ذرح أيل) (ذر حال)، و(عذر ال) (عذر ايل)، وأمثال ذلك، فإن اللفظة الثانية وهي (ال) (ايل)، هي الإله (ايل) (ايلو)، وهو من الآلهة السامية القديمة(4).

ومن الأسماء التي وصلت إلينا، اسم رجل عرف بـ (عبد قني) (عبد قاني)(5)، مما يدل على ان لفظة (قني)، هي اسم إله أو نعت من نعوت الآلهة.

---

(1) Lihyan., S. 113.

(2) Starcky, Palmyre, 37, 80, O. Eissfeldt, 95, 101, Arabien, S. 87.

(3) Lihyan., S. 45.

(4) (جرم ال)، (جرم ايل)، (عزال)، (عزايل)، (عم ال)، (عم ايل)، (ايس ال)، (ايس ايل)، (سعد ال)، (سعد ايل)، (يمسك ال)، (يمسك ايل)، Lihyan., S. 46.

(5) Lihyan., S. 47, 143, JS 214.

وورد في الكتابات اللحيانية المتأخرة اسم رجل عرف بـ (عبد غث بن زد له سمم)[1]، أي (عبد غوث بن زيد لاه بن سمم) (سموم)، كما ورد (زد غث)، أي (زيد غوث)[2]، وذلك يدل على أن لفظة (غوث) اسم إله. وعندي أن (غوثاً) نعت من نعوت الآلهة، أي اسم من أسماء الله الحسنى لا اسم علم لإلهَ خاص.

و(خرج) من الآلهة التي تعبد لها اللحيانيون، بدليل ورود اسمه في أسماء الأعلام المركبة مثل: (زيد خرج) و(عبد خرج)[3].

ويعد (رعن) من آلهة اللحيانيين كذلك، إذ ورد في الأعلام المركبة، مثل: (رعنامر)، أي (رعن أمر)، وهو اسم رجل من (ديدان). فـ (رعن) من آلهة اللحيانيين أيضاً، ومثل: (رعنا مد) (رعن امد)، ومعنى (امد) أغضب، و(رعنلثع)، (رعن لثع)، أي (رعز احاط) و(رعن ادرك). فـ(رعن) إذن اسم إله من آلهة اللحيانيين والديدانيين[4].

والإله (يثع) و(يثعن)، من الآلهة التي تعبد لها اللحيانيون، فقد ورد في النص الذي وسمه الباحثون برقم (73) وبـ JS 73 وM 26، اسم امرأة عرفت بـ (امتيثعن بنت دد)، أي (أمة يثعن بنت داد)، (أمة اليثع بنت داد)، وورد في الكتابات اسم رجل عرف بـ (يثع حيو)[5]، واسم رجل آخر هو (يثعحن)، مما يدل على أن (يثع) كان إلهاً معبوداً ومعروفاً عند (بني لحيان).

وقد ورد في كتابة من كتابات (ديدان) اسم رجل عرف بـ (يثع امر) (يثع أمر)، فقد ورد في النص الموسوم بـ (2) من الكتابات القبورية: (كهف: يثعامر)، أي (قبر: يثعامر) (قبر يثع أمر)[6]. واسم (يثع أمر) هو من الأسماء الشائعة المعروفة

---

(1) JS 41, Lihyan., S. 109.
(2) JS 298, Lihyan., S. 47, 154.
(3) Lihyan., S. 47.
(4) Lihyan., S. 47, JS 108, JS 116, JS 142.
(5) Lihyan., S. 100.
(6) Lihyan., S. 78.

عند العرب الجنوبيين، وقد تسمى به ملوك من ملوك (سبأ). فالظاهر أنه من الأسماء التي أخذها الديدانيون واللحيانيون عن العرب الجنوبيين، ومن الجاليات العربية الجنوبيةَ التي كانت قد استقرت في أيام عز الحكومات العربية الجنوبية في هذه الأماكن، فـ (يثع) إذن، هو إلَه من آلهة العرب الجنوبيين في الأصل، انتقلت عبادته منهم إلى أهل ديدان واللحيانيين.

ومن الآلهة التي نجد لها أثراً في عبادة اللحيانيين من دراستنا لأسمائهم، الإله: (حمد) (حميد). فقد ورد في اسم امرأة عرفت بـ (امتحمد بنت عصم)[1]. وارى أن (حمد) أو (حميد) ليس اسم إلهَ، أي اسم علم، وانما هو نعت من نعوت الآلهة، أي اسم من الأسماء الحسنى، التي يسم الإنسان بها آلهته، على سبيل التأدب والاحترام.

ونرى أثر عبادة الإلَه (مناة) عند اللحيانيين من دراستنا للأعلام المركبة أيضاً، مثل: (عبد مناة) (عبد منت)[2]، و(اسمنت) (اوس منت)، أي (أوس مناة)[3]، و(عبمنت) اختصار (عبد مناة) و(عبدة مناة)، و(عذ منت)، أي (عوذ مناة)، و(عابذ مناة)، و(هون منت) (هون مناة)، و(نعم منت) (نعمت) أي (نعم مناة)، و(نسمنت) (نسأ مناة) و(قن منت) (قنمنت)، أي (قين مناة)، و(سنفمنت) (سنف مناة)، و(تهنمنت) (تهنأ مناة)، إلى غير ذلك من أعلام مركبة، ورد فيها اسم ذلك الإلهَ[4] الذي هو إلهة، أي أنثى عند العرب. وقد ذكرت في القرآن الكريم. ولا أستبعد ان يكون أنثى عند اللحيانيين أيضاً. ولعل لأصل الكلمة التي أخذ اسم هذه الإلهة منه، وهو (منوتو) Manotu في النبطية، وتعني (منية) في عربيتنا صلة، بجعل الإلَه إلهة، أي تحويلها إلى إلهة أنثى.

---

(1) راجع السطر الأول من النص المرقم بـ: 78، المنشور في كتاب: Lihyan., S. 115.

(2) Lihyan., S. 103.

(3) Lihyan., S. 143.

(4) Lihyan., S. 46.

والصنم (اللات) من الأصنام النبطية، المعبودة عند النبط، والمعبودة عند ثمود كذلك، والظاهر ان عبادته انتقلت إلى عرب الحجاز ونجد من العرب الشماليين، الذين تأثروا بعبادة النبط[1].

ووردت لفظة (هتهم) في كتابة لحيانية، وردت بمعنى (الاهتهم)، أي تعبيراً عن إلهة أنثى[2]. ويظن (كاسكل)، أنها تصغير (لات) (لث). و(اللات)، من الآلهة المعروفة المعبودة عند النبط، وكذلك عند العرب الشماليين، وعند عرب الحجاز. وقد ذكرت في القرآن الكريم، وهي إلهة، أي أنثى. وترد اللفظة عندهم في الاعلام المركبة مثل: (تيم اللات) (تيم لات)[3].

وقد وردت (لفظة (هله) (هـ. لاه) في كتابة لحيانية، وردت بصيغة التوسل والنداء والخطاب، أي بمعنى: (اللهم) و(يا الله)[4]. ووردت لفظة (للهِ)، أي (إلى الإله) أو (للهِ)، في كتابة أخرى[5]. وهي لا تعني في كلتا الحالتين إلهاً خاصاً معيناً، وانما تؤدي المعنى الذي تؤديه لفظة (إله) و(الإله) في عربيتنا، و God في الإنكليزية، وربما قصد بها إله لحيان الأكبر (ذو غابة)، كما يقصد المسلمون باطلاقها لفظة (الله)، وذلك للتعبير عن اسم الله بأسلوب مؤدب مهذب[6].

ومثل: (هنا له) (هنا لاه) (هنى لاه)، و(نساله) (نسألاه) (نسى لاه)، و(ودع لاه) (ودع له)، و(مراله) (مرأ لاه)، و(تيم له) (تيم لاه)، و(وهب له) (وهب لاه)، و(زيد له) (زيد لاه)، و(جرم له) (جرم لاه)، و(سعد له) (سعد لاه)[7]، فإن الجزء الأخير من من الاسم وهو (له) (لاه)، هو (إلَه). وإله من الألفاظ الدالة على الله، وترد في أكثر اللغات السامية.

---

(1) Lihyan., S. 44.
(2) Lihyan., S. 89.
(3) Lihyan., S. 46.
(4) Lihyan., S. 103.
(5) Lihyan., S. 104.
(6) Lihyan., S. 46.
(7) Lihyan., S. 46.

ويلاحظ أن أكثر استعمال (ال) (ايل) في العبرانية هو في الشعر وفي أسماء الأعلام المركبة، ولم يستعمل في النثر إلاّ قليلاً[1]. أما في اللهجات العربية وفي اللغات السامية الأخرى، فقد استعملت اللفظة في الأعلام المركبة في الغالب، وفي معنى (إلَه) مثل (ال تعلى)، أي (الإلَه تعالى)، وما شاكل ذلك، بمعنى اسم من أسماء الله الحسنى وإله.

وعلى الرغم من ورود (ال) (ايل) El بصورة يستنبط منها أنها قصدت إلهاً معيناً خاصاً، أي اسم علم، لا نستطيع أن نقول إن (ال) اسم علم لإلَه معين مخصوص، مثل الآلهة الأخرى التي ترد أسماؤها في الكتابات، ذلك لأن الذين ذكروا (ال) (ايل) في الأعلام المركبة، أو في مواضع أخرى من كتاباتهم لم يقصد كما يتبين من الاستعمال إلهاً معيناً اسمه (ال) (ايل)، وانما أرادوا ما نعبر عنه بقولنا (إلَه) والجمع آلهة. فلفظة (إلَه) عندنا ليست اسم علم، وانما تعبر عن اسم الجلالة دون ذكر اسمه. وهي كذلك عندهم وعند بقية الساميين بمعنى (رب)، وإله و(بعل) عند الأقدمين.

ولا يعرف العلماء معنى لفظة (ال) (ايل) على وجه علمي دقيق. ولكنهم يفسرونها عادة بمعنى (القدير) و(الحاكم). ومعنى ذلك أن (ال) نعت من نعوت الآلهة، أو اسم من أسماء الله الحسنى بحسب التعبير الإسلامي. ويرى بعض العلماء احتمال عدم وجود صلة له بـ (الوهيم)، Elohim الكلمة العبرانية التي تطلق على الإله[2].

وأما آلهة الصفويين، فهي (اللت) (لت) (هلت)، و(دين) (ديان)، و(هله) (هـ ل ه)، و(جد عوذ)، و(بعل سمن)، و(شيع هـ. قوم) (شيع القوم)، و(اثع)، و(صالح)، و(ذ الشرا) (ذو الشرى)، و(رضا) (رضى)، و(جد ضيف)، و(رحم) (ورحيم)[3].

---

(1) Hastings, p. 299, Lihyan, S. 46, Le Muséon, 1954, Tome, LXVII, p. 106.

(2) Hastings, p. 299.

(3) Ryckmans, p. 21.

و(الت)، أي (اللات) إلهة أي أنثى، ويراد بها الشمس. وقد مثلت في بعض النصوص الصفوية بقطعة من الشمس رسمت بصورة بدائية، ورسمت في بعض النصوص السامية الشمالية بشكل امرأة عارية[1]، رمز إليها بصورة فرس في النصوص العربية الجنوبية، والفرس من الحيوانات المقدسة التي ترمز إلى الشمس عند قدماء الساميين وعند غيرهم من الشعوب، ولذلك كان الناذرون لها يقدمون لها تماثيل مصنوعة على هيأة فرس[2].

ولفظة (ديان) (ديّان)، ليست اسم صنم على ما يظهر، وإنما هي صفة من صفات الآلهة. وهي معروفة في عربيتنا وعند المسلمين، تطلق على الله.

وقد استعمل الصفويون (جد عوض) اسماً لإله، كما استعملوا اسماً آخر قريباً منه هو (جد ضيف).

وقد ورد اسم الإله: (جد عوض) (هجد عوض) في نص محفوظ في متحف دمشق، وسم بـ Damas 1312 ، وورد بعده اسم الإلهين: (شع هقوم) (شيع هقوم)، و(هلت) (اللات)[3].

وتقابل لفظة (جد) معنى الحظ في اللغة اليونانية، وقد صار في الأقاليم السورية المتحضرة الإلهَ الحارس للمدينة. و(جد عوذ) هو إلَه معروف مشهور عند الصفويين، وورد اسمه في كتاباتهم. وقد ذهب (رينه ديسو) إلى أن لفظة (عوذ) (عويذ) هي اسم عشيرة أو قبيلة كانت تعبد للاله (جد)، وكانت سدنته منهم، فنسب إليهم وعرف بـ (جد عوذ) (جد عويذ) على طريقة العرب في ذلك العهد من

(1) Handbuch, I, S. 214.

(2) Handbuch, I, S. 227, Grohmann, Göttersymbole un Symboltiere auf Südarabischen Denkmaler, Wien, S. 70.

(3) Rychmans, Inscriptions Safaitiques, Louvain, 1951, p. 87.

نسب الأرباب إلى القبائل أو العشائر أو السدنة التي يخدمونها أو إلى الأشخاص الكبار[1].

وقد ورد اسم الإلَه (جد ضيف) (جد ضف) في عدد من الكتابات الصفوية التي عثر عليها في المملكة الأردنية الهاشمية. كما ورد فيها اسم إلهَ آخر هو الإلَه: (هجد عوذ) (ها. جد عوذ)[2].

أما الإله (شيع القوم)، فقد ورد اسمه في النصوص النبطية في (بطرا) وفي (تدمر) وهو إلَه القوافل في نظر بعض المستشرقين[3].

وهو إله يحمي قومه. وقد احتمى به أهل القوافل خاصة من الأعراب وقطّاع الطرق. ولذلك كان التجار وأصحاب القوافل يذكرون اسمه وربما يحملون وثنه معهم لحمايته لهم في أثناء السفر حتى بلوغهم ديارهم سالمين.

وقد نعت في كتابة نبطية دوّنها أحد نبط (تدمر). بأنه (الذيَ لا يشرب خمراً)[4]. وهذا يعني أن هذا الإله كان يكره الخمور، ويكره شاربيها، ولعل في ذلك فكرة تحريم الخمر عند جماعته. وقد كان في الجاهليين ممن حرموا الخمر على أنفسهم. كما نعت بـ (الإلَه الطيب المجازي)[5]، وهو نَعْت نُعِت به وبمثله آلهة أخرى. وقد ذهب بعض الباحثين الى احتمال وجود جماعة من النبط ومن غير النبط كانت تحرم شرب الخمر، بدليل ما جاء في النص النبطي من نعته بأنه (الإلَه الطيب المجازي الذي لا يشرب الخمر)[6]. و(يثع) هو في جملة الآلهة التي تعبد لها الصفويون، كما تعبد له غيرهم أيضاً. قد قلت سابقاً باحتمال انتقال

(1) رينه ديسو (137).

(2) Annual of the Department of Antiquities of Jordan, 1951, Vol., I, p. 27.

(3) Histoire., IV, p. 14.

(4) Littmann, Semitic Inscriptions, 1904, Montgomery, p. II, Cooke, North Semetic Inscriptions, p. 304.

(5) رينه ديسو (145).

(6) رينه ديسو (145).

عبادته إلى هذه الأرضين من العرب الجنوبيين الذين كانوا قد نزحوا إليها واستولوا عليها وذلك قبل الميلاد. وتعني لفظة (يثع) الحامي والناصر والمساعد، وقد حرّف في اليونانية الى (ايثاؤس) و(يشع). وقد ورد (يثع) في نص توسل فيه صاحبه الى هذا الإله ان يعينه على المكاره، وتوسل آخر اليه أن يثأر ممن يتبعه، وطلب اليه آخر أن يشفيه من المرض[1].

و(رحم) (رحيم) مثل (رحمن)، أي (الرحمن)، لعلهما اسمان من أسماء الله الحسنى في الأصل، ثم صارا اسمين علمين. وينطبق هذا القول على لفظة (صالح) الواردة في نصوص الصفويين[2].

وقد قرأ بعض الباحثين لفظة (رحم): (رحام). أما (نولدكه)، فقد قرأها بتشديد حرف الحاء[3]. ولعدم وجود علامات لحركات الحروف يجوز أن تقرأ الكلمة (رحيم)، كما ذكرت آنفاً. وقد ورد اسم هذا الإله في نص تدمري أيضاً، لأنه كان معبوداً عندهم أيضاً[4].

وقد ذكرت (الشمس) في نص، أو نصين أو أكثر من ذلك بقليل من النصوص الصفوية. وعبادة الشمس هي عبادة قليلة الانتشار بين الأعراب، على عكس الحضر الذين كانوا يتعبدون لها. ولهذا كان أثر الذين عبدوها من الحضر، أو من الأعراب الذين تطوروا بأن ركنوا الى حياة الحضر. أو توسطوا بين الحياتين[5].

---

(1) رينه ديسو (143 وما بعدها).

(2) Préislamiques, p. 23.

(3) رينه ديسو (144).

(4) رينه ديسو (144).

(5) رينه ديسو (144 وما بعدها).

وفي جملة النصوص الصفوية التي ورد فيها، اسم (الشمس)، نص سجله رجل اسمه (خالص بن شهم[1] بن عمرة بن عم)[2]. وقد توسل الى (شمس وجد عوذ واللات) أن تنزل العمى بمن يتطاول على الكتابة فيمحوها ويطمس معالمها[3].

و(شمس) من هذه الآلهة التي ذكرت في الأعلام المركبة، إذ ورد (عمشمس) (عم شمس)[4]. وهي إلهة معروفة تعبد لها العرب الجنوبيون وغيرهم من العرب، كما أنها من الآلهة المعبودة عند بقية الساميين. ويرى (كاسكل) أن الشمس كانت تعد إلها ذكراً عند أكثر العرب الشماليين في هذا العهد، أيْ في القرن الأول قبل الميلاد، والقرن الأول للميلاد[5].

ونجد اسم الإلَه (بعل سمن) في الكتابات الصفوية كذلك[6]. والصفويون هم كما ذكرت قبائل عديدة طافت في هذه الأرضين التي عثر على الكتابات الصفوية بها، وهم من مواضع متعددة، ولم يكونوا من موطن ثابت، لذلك كانوا يعبدون آلهة مختلفة: آلهة قبائلهم وآلهة قبائل سبقتهم، وآلهة قبائل اختلطوا بها فأخذوا عنها معبوداتهم، مثل هذا الإله (بعل سمين)، أي بعل السماء، أو ربّ السماء.

وتعد اللات من أهم الآلهة عند الصفويين بدليل كثرة ورود اسمها في كتاباتهم. فقد ورد اسمها في أكثر من ستين مرة في الكتابات[7].

---

(1) «شهم» «شهيم» على هذه الصورة: «شوهيم» دونها مترجم: رينه ديسو، أما الأصل الصفوي، فهو «شهم»، راجع رينه ديسو (142).

(2) في الأصل «عمرت»، «عمرة»، في الترجمة «عميرت»، رينه ديسو (142)، و«عم» في الأصل، في الترجمة «عوم»، رينه ديسو (142)، ربما «عوام»، رينه ديسو (142).

(3) رينه ديسو (142).

(4) Lihyan, S. 47, 144.

(5) Lihyan, S. 48.

(6) Littmann, Saff., S. 58.

(7) العرب في سورية قبل الإسلام (111).

و(هـ ل هـ)، (هله) هي بمعنى: (اللهم). فلفظة (له) هي بمعنى (إلـهٰ) و(لاه). وقد ذهب بعض المستشرقين إلى أنها تعني (الله). وإذا صح هذا الرأي، دلّ على أن لفظة الجلالة (الله) كانت معروفة عند العرب الجاهلين قبل الإسلام بقرون. وقد وردت في عدد من النصوص الصفوية مسبوقة بحرف (الهاء) في الغالب، وهو حرف النداء، كالذي ورد في نص صفوي سجله شخص اسمه (سني بن سني بن محنن)، ذكر فيه أنه عثر على أثر عمه، ثم توسل إلى (له) إذ خاطبه بقوله: «فهله سلم لذ ساد وغيرت»، أي: «فيا الله امنح السلامة لمن سار بمعنى سافر وساعده»[1].

و(رضى) (رضا) هو من الآلهة التي تعبد لها الصفويون كذلك، وقد تحدثت عنه في مواضع عدة، اذ كان معبوداً عند غيرهم أيضاً. وهو (ارصو) (ارضو) في الغالب، الذي يرد في نصوص تدمر. وقد ورد اسم (رضى) في عدد من الكتابات الصفوية، يتوسل فيها أصحابه إليه أن يمنّ عليهم بالسلامة والنعم، وأن يبعد عنهم شر الأعداء وكيدهم، وأن ينزل النقمة وغضبه على أعدائهم، إلى أمثال ذلك من توسلات وأدعية[2].

وورود (عبد حت)، أي (عبد حوت)، في الكتابات المتأخرة[3]، يدل على أن (حوتاً) من أسماء الآلهة التي تعبد لها اللحيانيون.

و(حمل) اسم إله أيضاً، لورود اسمه في الأعلام المركبة مثل: (عبد حمل)[4]، وهو من الأسماء التي وردت في الكتابات اللحيانية المتقدمة[5].

وكثيراً ما نجد أناساً يتوسلون إلى هذه الآلهة بأن تمنحهم السلام والرحمة، وأن تنكل بأعدائهم، بل نجد شواخص القبور، ترجوها ان تصيب بالعمى

---

(1) رينه ديسو (134).

(2) رينه ديسو (134).

(3) Lihyan, S. 47, 143, JS 89.

(4) Lihyan, S. 47.

(5) Lihyan, S. 143.

من يطمس كتابة الشاخص، الذي يحمل اسم صاحب القبر المدفون فيه وأن تنزل به الأمراض والآفات[1]. ومعنى هذا أن المؤمنين بها كانوا يعتقدون أنها تثيب وتعاقب، تمنح السلام والخير، وتنفع وتضر وتنزل الأذى بمن تريد وتشاء، ولهذا توسل الناس إليها وخاطبوها، إما لرجاء وإما لايذاء.

أما آلهة النبط، نبط (بطرا)، فهي: (ذو الشرى) Dushara، و(اللات)، وهو إلهة، (ام الآلهة)[2]، و(منوتو)، أي (مناة)[3]، (قشح)، و(هبلو)، أي (هبل)، و(شيع القوم) خامي القوم، وإله القوافل[4].

وأما (ذو شرا) (دوسرا) Dausarys = Dousares، فإنه (ذو الشرى) الذي يرد اسمه عند أهل الأخبار. وهو من آلهة (بطرا)، وقد زعم أنه في منزلة (ديونيسوس) Dionysos وعرف بـ Deos Arabikos = Dieu Arabiques في بعض الكتابات اليونانية التي عثر عليها في الأردن، والتي يعود عهدها إلى سنة (117.116) أو (126 . 127) للميلاد: مما يدل على انه كان من الآلهة المعروفة بين العرب، وانه إلههم الخاص بهم[5].

وذكر أن Dusares هو في منزلة Dionysus ، وقد عرف عند اليونان بأنه إله العرب، كما ذكرت. وأنه الإله Pakades؛ عند النبط، وله معبد في (جرش) Gerash [6].

وورد اسم (دشر) (دوشرا) Dushares في عدد من النصوص الصفوية. ورد في هذه الجملة مثلاً: (فهلت وهدشر ثار لمن حولت)[7]، أي (فيا اللات ويا ذو الشرى،

1) راجع النصوص في رينه ديسو (ص 126 فما بعدها).

2) CIS, II, 85, 98, NSI, 80, Ency. Religi., 9, p. 112.

3) CIS, II, 97, 98, NSI, 79, Ency. Religi., 9, p. 22.

4) Ency. Religi., 9, p. 22.

5) R. De Vaux, Une Nouvelle Inscription au dieu Arabikue, ADAJ, I, 1951.

6) BASOR, NUM: 83, 1941, p. 8.

7) Annual of the Department of Antiquities of Jordan, Vol., II, p. 28, 1953.

الشرى، اثأروا ممن يحوّل). ويقصد بـ (يحوّل)، يحول شاهد القبر الذي كتبت عليه هذه الكتابة. كما ورد في عدد من الكتابات، يرجو فيها أصحابها من هذا الإله أن ينعم عليهم بالسلامة وان يتقبل منهم أعمالهم.

وقد ورد مع اسم (ذي الشرى) في بعض الكتابات النبطية، اسم الإلَه (هبل) واسم (مناة). و(هبل) هو صنم قريش الرئيس. وهو إلَه الكعبة ويرمز إلى القمر. وقد وضع في الكعبة على هيأة انسان، وأمامه حفرة عبر عنها بلفظة (بغبغ)، وكانت يده اليمنى مكسورة، فعوضته قريش بيد من ذهب، والظاهر أن الحية ترمز إليه، أو إلى ود، وأن الحية التي قيل إنها كانت في بئر زمزم، هي رمز هبل[1].

وورد اسم (اللات) مدوناً في نصوص، نبطية عديدة، فقد عثر بـ (صلخد) على كتابات من سنة (40) قبل الميلاد، وسنة (50) بعد الميلاد. وسنة (95) للميلاد، وعلى نصوص أخرى، وقد ذكر فيها اسم هذه الإلهة، وأشير فيها إلى تشييد معبد خصص بعبادتها والى سدنة كانوا يقومون بخدمتها. ووجدت كتابات في مواضع نبطية أخرى، ورد فيها اسم (اللات)، ويدل كل ذلك على أن اللات كانت من المعبودات المقدره عند نبط هذه الديار[2].

أما الكتابات النبطية المدونة في مواضع أخرى من بلاد الشأم وفي أعالي الحجاز، فقد ورد فيها اسم (اللات). ورد فيها على أنه من الآلهة الكبيرة، التي يخدمها سدنة، ولها معابد خصصت بعبداتها. فقد جاء في نص مؤرخ بسنة (47) للميلاد أن شخصاً اسمه (ملكو بن قصيو) و(مالك بن قصي)، أو (مليك بن قصي)، كان كاهناً (للات) في موضع (حبرن) (حبران)، وهو من جبل حوران[3].

وأما آلهة (تدمر)، فهي (بل)، أي (بعل) و(عزيزو)، و(ارصو) (ارضو)، و(شيع القوم)، و(شمش) (شمس) و(اللات)، و(ايل)، و(بعل شمين)، و(سعدو). ويلاحظ أن

---

(1) الأزرقي، أخبار مكة (1/ 68 وما بعدها).

(2) رينه ديسو (ص 116 وما بعدها).

(3) رينه ديسو (115)، Jaussen-Savignac, Mission, II, p. 506.

الكتابات التدمرية تستعمل في الغالب الكنايات والنعوت الإلهية بدلاً من أسماء الآلهة، فاستعملت (تبارك اسمه)، و(رب العالم)، و(الله المحسن)، و(رب العالمين)، وأمثال ذلك كناية عن آلهة تدمر. وهي تشير إلى وجود فكرة التوحيد عند التدمريين. وإلى اغراب أهل تدمر عن التصريح بأسماء الآلهة، والاكتفاء بذكر نعوتها وأسمائها الحسنى، على طريقة العبرانيين في تجنب ذكر اسم الإله، والتكنية عنه بنعوته. وقد يكون لآراء الفلاسفة اليونان أثر في معتقدات أهل تدمر في آلهتهم[1].

ويرى (ليدزبارسكي) Lidzbarski أن (بل)، هو إلَه تدمر الأكبر. وهو (بعل). ولمركزه الخطير عند أهل تدمر، دعاه اليونان (زيوس) Zeus أما (ملك بل)، فإنه الشمس، وأما (عجلى بل)، فهو القمر. ويقدم عادة على (ملك بل) في الكتابات. وتقدم القمر على الشمس عادة قديمة عند أهل تدمر لا بدّ أن يكون لها سبب بالطبع[2].

أما الإلَه (عزيزو)، فهو العزى. ويؤيد ذلك ما ذكره أحد الكتبة اليونان من أنه كان كوكب الصباح عند العرب، وأنه الإلَه الرؤوف الرحيم الذي عبدته العرب قبل الإسلام. ويلاحظ أن هذا النعت وارد في نص تدمري، مما يثبت كون (عزيزو) هو (العزى) الإلَه الشهير[3].

وأما (ارصو) (ارضو)، فيظن (ليدزبارسكي) أنه Oratal الذي ذكر المؤرخ (هيرودوتس)، أنه أحد آلهة العرب الكبرى مع الإلَه (اللات). ويظن أن (ارصو)، هو (رضا) (رضى) الإلَه الذي أشار اليه الأخباريون.

(1) Ency. Religi., 9, p. 592.
(2) Ency. Religi., 9, p. 593.
(3) Ency. Religi., 9, p. 594.

وأما (اللات)، فقليل الورود في النصوص التدمرية مع شيوع الأسماء المركبة المؤلفة منها ومن كلمات أخرى عندهم[1].

وأما (منوتو)، فإنه (مناة) المذكور في القرآن[2]. وكان له معبد في (قديد)، بين مكة والمدينة، وقد صنع من حجر، وتعبدت له الأوس والخزرج، وهذيل، وخزاعة، وتعبد له النبط كذلك، وأقاموا له معبداً أشير اليه في كتابات (مدائن صالح)، كما تعبدت له ثمود ولحيان ونبط تدمر[3]. وهو أنثى في نظر أهل الأخبار، والظاهر أن بينه وبين المنية صلة، كما بينت ذلك قبلاً.

وقد عبد الإله (بعل شمن) (بعل شمين) في تدمر. وقد رأينا أنه عبد عند اللحيانين والصفويين، وعند غيرهم أيضاً. وقد وجد اسمه في كتابة تعود إلى القرن الثاني قبل الميلاد، تبين منها أنه كان معبوداً في (بعلبك). وهو كما قلت الإله (بعل سمن)[4].

وأما (سعدو)، فقد رأى بعض المستشرقين أنه الإله (القمر)، وأنه الصنم (سعد)، وهو من الأصنام التي ذكرها أهل الأخبار. وقد تعبد له بعض كنانة، ويقال هذيل، كما تحدثت عنه[5].

وورد في بعض كتابات (حوران) اسم إلهَ دعي بـ (قصي). وإليه تنسب بعض الأعلام المركبة التي ورد فيها اسمه، مثل (عبد قصي). ويظن أنه الإله المسمى بـ (زيوس كاسيوس) Zeus Kasios وبـ Jupiter Casiu = Jupiter Casius في الكتابات اليونانية[6]. وفي جملة هذه الأسماء المركبة المعروفة التي وردت إلينا،

---

(1) Ency. Religl., 9, p. 594.

(2) سورة 53، الآية 20.

(3) Jaussen-Savignac, Mission, I, p. 169, 192, CIS, II, No.: 22, J. Starcky, Palmyre, 85, Arabien, S. 84.

(4) Arabien, S. 86, Ryckmans, 20.

(5) O. Eissfeldf, 150, Arabien, S. 85, Handbuch, I, S. 234.

(6) Arabien, S. 86.

اسم (وهب لث)، أي (وهب اللات)، وهو اسم ابن الملك (أذينة) من زوجه (زنوبيا)، أي (الزباء)[1].

وقد ذهب (رينه ديسو)، إلى أن العنصر العربي كان مهماً في تدمر، وله أثر في حياة المدينة، وأنه هو الذي أدخل عبادة اللات إلى تدمر. وقد عبّر عنها بـ (أثينا)، ولهذا ترجموا اسم ابن الزبّاء، أي (وهب اللات)، بـ (اثينودور) Athenodore [2].

وجاء في كتابات نبط (مدائن صالح) اسم إله عُرف بـ (شيع هقوم) (شع هقم). (هشع هقم) (شيع هاقوم) (شيع القوم)، وهو إله القوافل والمحاربين. يدافع عن القوافل وعن رجالها ويصد عنها لصوص الطرق وقطّاعها، ولهذا كان يتقرب إليه التجار بالنذور وبالدعوات ينزل بمن يتحرش بتجارتهم العذاب الأليم[3]. وهو أيضاً من آلهة قوم ثمود والصفويين[4]، كما تحدثت عن ذلك.

وقد بني للعزى معبد في (بصرى)، عرف بـ (بت ال)، أي (بيت ايل)[5].

وأما آلهة (ديدان)، فلا نستطيع التحدث بإفاضة عنها، لعدم وصول كتابات ديدانية إلينا، فيها ذكر لتلك الآلهة. وفي الأسماء الديدانية المركبة أسماء آلهة، على رأسها (ال) (ايل) الذي ورد في (كبر . ال) (كبرايل)، و(متع ال) (متعال) (متع ايل)، و(ذرحال) (ذرح ايل)، و(وسقال) (وسق ايل)، و(ال . بر) (ايل . بر)، و(العم) (ايل - عم)، و(شيمال) (شيم - ايل)، و(الاب) (ال اب)، (ايل اب)، فإن (ايل) (ال) في هذه الأسماء هو الإله (ايل)[6].

---

(1) رينه ديسو (122).

(2) رينه ديسو (122).

(3) Arabien, S. 86.

(4) F. V. Wineth, Safatic Inscriptions from Jordan, University of Toronto Press, 1957, p. 20.

(5) Arabien, S. 82.

(6) Lihyan, S. 37.

ثم: (إلَه)، و(يثع)، و(خرج)، و(رعن)، و(دد) (داد)، و(نعر)، و(قس) (قوس) (قيس). وبعض هذه الألفاظ نعوت للآلهة، لا أسماء أعلام، وبعضها من أصل عربي جنوبي، مثل (يثع)، فإنها نعت من نعوت الآلهة، معناه: (المساعد) (الناصر) (المؤيد)، وقد عرف عند السبئيين. وبعض آخر من أصل شمالي مثل (دد) (داد)، فإنه من معبودات الكنعانيين والنبط[1].

ويرى (كاسكل) أن (خرجا) هو إله، والخرج في العربية أول ما ينشأ من السحاب. وبه سمي (الخرج). وقد ورد في الأعلام المعينية المركبة: (عبد خرج)، و (زيد خرج)[2]. ويحتمل أن يكون قد جاء إلى الديدانيين من المعينين الذين كانوا أصحاب ديدان قبل الديدانيين.

ويرد (دد) (داود) في الأسماء المركبة كذلك، وكذلك بصيغة التأنيث أي (ددت) (دادت)، أي إلهة. ويعني (دد) عم[3]. فقد ورد (حي . دد) (حي داد)، وورد (عبد ددت)، أي (عبد دادت)، يدل على أن (داد) إله من الآلهة المعبودة، وأن (ددت) إلهة.

و(قس) أي (قوس) هو أيضاً من أسماء الآلهة، اذ ورد مكوناً لاسم رجل، عرف بـ (جلتقس)، أي (جلت قوس)[4]. وورد اسم آخر في الأعلام المركبة كذلك، هو (قس)، في اسم (عبد قس)، ويمكن ان يقرأ (قوساً) كما يمكن ان يقرأ (قيساً)، أي (عبد قيس)، و(عبد قيس) و(عبد القيس) من الأسماء المعروفة عند العرب. ف (قوس) و(قيس) من الآلهة المعروفة عند العرب.

---

(1) Lihyan, S. 38.

(2) Lihyan, S. 38.

(3) Lihyan, S. 38, 47, 145.

(4) Lihyan, S. 146.

و(قوس) هو من آلهة (بني ادوم)، أي الأدوميين، اذ كان يعبد عندهم. وقد ذهب (بروى) Braeu الى أن الإله (قيس) هو إلَه واجبه حماية الحدود[1].

ووردت لفظة (صلم) في الأعلام المركبة كذلك، مثل (صلمجد) أي (صلم جد)، ومثل (صلميحب) (صلم يحب)[2]. ومعنى ذلك أن (صلما) هو اسم إله.

يلاحظ أن بين الآلهة المذكورة أسماء، هي في الواقع ليست أسماء، وانما هي صفات، أو ما يقال له (أسماء الله الحسنى) في الإسلام، استعملت وأطلقت على الآلهة حتى صارت في منزلة الأسماء. كما نجد صفات وضعت قبلها لفظة (ذ) أي (ذو) أو (ذت)، أي (ذات)، وأطلقت على الآلهة اطلاق الأسماء على المسميات. ومن هذا القبيل (ذعقل)، أي (ذو عقل)، و(ذ شرى)، أي (ذو الشرى)، و(ذ قبض)، أي (ذو قبض)، و(ذت انوط)، أي (ذات أنواط)، و(ذت حمم)، أي (ذات حميم)، و(ذت بعدن)، أي (ذات البعد)، فليست هذه أسماء في الأصل، وانما هي على ما ذكرت، وقد عبر بها عن آلهة معينة، حتى صارت عندهم في منزلة الأسماء.

الآلهة التي ورد ذكرها في النصوص:

وأود أن أدوّن هنا أسماء ونعوت الآلهة التي أشير إليها في نصوص المسند، وفي النصوص الأخرى باختصار، ليحيط بها القارئ، وهي: (ود) إلَه معين الكبير. وقد ورد في نصوص أخرى عثر عليها في أعالي الحجاز. و(المقه) إلَه سبأ الكبير، و(سن) (سين) إلهَ حضرموت الكبير، و(ورخ) و(شهر)، و(عم) إلهَ شعب قتبان. وهي كلها في معنى واحد، اذ قصد بها الإلَه القمر.

ومن الأسماء الأخرى: (انبي) (انبى)، و(شرقن) (الشارق)، و(رحم) (الرحيم) (رحيم)، و(رحمنن) (الرحمن)، و(عثتر)، و(اثرت) (اثيرت)، و(بعل)،

---

(1) Lihyan, S. 47, Brau. in WZKM., XXXII, 56.

(2) Lihyan, S. 47, 142, JS 314, 382.

و(بعلت)، و(ذات انوت) (ذات أنوات)، و(ربت اثر)، و(بعدن)، و(ذت بعدن)، و(برن)، و(ذت برن)، و(غضرن)، و(ذت غضرن)، و(حمم) (حميم)، و(ذت حمم) (ذات حميم) (ذات حمم)، و(نشقم) (نشق)، و(رحبن) (رحاب) (الرحاب)، و(ذت رحبن) (ذات الرحاب)، و(صهرن) (الصهر)، و(ذت صهرن) (ذات الصهر)، و(صنتم)، و(ذت صنتم)، و(ضهرن)، و(عم ذ دون)، أي (عم رب داون) (عم صاحب داوان)، و(ال) (ايل)، و(كهلن) (الكاهل)، و(حرمن) (الحرم)، بمعنى الإلهَ، و(حرمت) (حرمة)، بمعنى الإلهة. و(هوبس)، و(حلم) (حليم)، و(حكم) (حوكم)، و(متب قبط)، و(متب نطين)، و(نهى)، و(نكرح)، و(نسر)، و(نسور)، و(رب شهر)، و(رب ثون)، و(صدق) (صديق) (صادق)، و(شمس)، و(سموى)، و(شرقن)، و(سمع) (سميع) (سامع)، و(تالب) (تلب)، و(تلب ريمم) (تالب ريام)، أي الإلَه (تالب) رب موضع (ريام) لوجود معبد كبير له به. و(عثرت)، و(عزيّ)، و(تلب سمعى) (تالب سمعى)[1]، و(حول) (حويل)، و(ذ جريم) (ذو جرب)، و(ذ قبضم) (ذو قبض) (ذو القبض) (القابض)، و(سمعى)، و(شريت) (شرى)، و(عثتر شرقن)، و(عزين)، و(قزح)، و(متب مذجب)، و(نرو)[2].

ومن أسماء آلهة ثمود: (ود)، و(جد هدد)، و(شمس)، و(عزيز)، و(نعرجد)، و(عمى شجا)، و(رضو) و(منت)، و(كهل)، و(نهي)، و(ايل) (ال)، و(لت) (لات)، و(عثرسم) (عثر سمن)، و(صلم)، و(منف)، و(عثتر)، و(يثع)، و(يغث) (يغوث)، و(بعلت)، و(يهو)، و(فلس)، و(عوذ).

وتمكن الباحثون من الحصول على أسماء عدد من آلهة لحيان، منها: (ابلف) (اب الف) (ابالف)، بمعنى (أبو ايلاف)، و(عجلبن)، و(بدع سمع)، و(بدعسمع)، و(بعلسمن)، (بعل السماء)، و(ذ غبت) (ذوغابة)، و(هنا كتب) (هانئ

---

(1) Handbuch, I, S. 206-261.

(2) Handbuch, I, S. 260.

كتب)، و(له) (لاه)، و(لهت) (الهات)، و(لت) (لات)، و(همحر) (ها محر)، و(سلمن) (سلمان)، و(هنعزي) (هانعزي)، و(ود)[1].

وحصلنا من الكتابات الصفوية على أسماء بعض الآلهة، مثل: (اللات) (لت)، و(العزى)، و(مناة) (منات)، و(رضا) (رضو)، و(ه له) (ها لاه) (الله)، و(جد عوذ)، و(شمس)، و(رحم)، و(شيع هقوم) (شيع القوم)، و(اثع) (اثاع)، و(بعل سمين) (بعل سمن)، و(دو شر) (ذو الشرى) (دشر)، و(جد ضف) (جد ضيف)[2].

---

(1) W. Caskel, Lihyan, S. 141.

(2) Annual of the Department of Antiquities of Jordan, Vol., I, 1951, p. 27.

والعدد الثاني الصادر سنة 1935 (ص 23، 24، 31، 36، 39، 41، 42، 43).

المصادر والمراجع

المصادر العربية:

1. علي عبد الواحد وافي،علم اللغه، شركة نهضة مصر، الطبعة الحادية عشر 2006م.
2. فندريس . ج اللغة ترجمة عبد الحميد الدواخلي، القاهره 1950 م.
3. حاتم صالح الضامن، علم اللغة، دار ابن الاثير للطباعة والنشر، الموصل، 1989م.
4. رمضان عبد التواب، المدخل الى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثه، القاهره، 1997 م.
5. عامر سليمان، التراث اللغوي في موسوعة حضارة العراق، بغداد،1985 م.
6. ح . م . روبرتس، موجزتاريخ العالم، ترجمة : فارس قطان،منشورات وزارة الثقافه، الطبعة الاولى، سوريا – دمشق،2004 م.
7. احمد امين، دراسات في تاريخ الشرق الادنى القديم، دار النهظة العربيه، الطبعة الاول، بيروت – لبنان 2008 م.
8. ابو المحاسن عصفور، معالم تاريخ الشرط الادنى القديم من اقدم العصور الى مجئ الاسكندر، دار النهظة العربيه، الطبعة الثانيه، بيروت – لبنان،2008 م.
9. طه باقر، مقدمه في تاريخ الحضارات القديمه، شركة دار الوراق، الطبعة الاولى، بيروت –الحمراء، 2009 م.
10. عبد الحكيم ذنون، الذاكرة الاولى – دراسه في التاريخ السياسي والحضاري القديم لبلاد الرافدين، دار المعرفه، الطبعة الثانيه، دمشق، 1993 م.
11. احمد سوسه، تاريخ حضارة وادي الرافدين، دار الحريه للطباعه، بغداد1986م.

12. هنري س. عبودي، معجم الحضارات الساميه، جرس برس، الطبعة الثانيه، بيروت –لبنان 1991 م.

13. محمود فهمي حجازي، مدخل الى علم اللغة، دار الثقافه، الطبعة الثانيه، القاهره، 1978 م.

14. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثه، بيروت –لبنان،2009م.

15. سباتينوا موسكاتي، مدخل الى نحو اللغات الساميه المقارن، ترجمة : مهدي المخزومي، وعبد الجبار المطلبي، عالم الكتب، الطبعة الاولى، بيروت – لبنان، 1993 م.

16. نائل حنون، المعجم المسماري بيت الحكمه، الطبعة الاولى، بغداد،2001 م

17. احمد ارحيم هبو، معالم حضارة الساميين وتاريخهم في سوريا وبلاد الرافدين، دار القلم، الطبعة الاولى، سوريا –حلب 2003 م.

18. عامر سليمان، قواعد اللغة الاكديه (البابلية الاشوريه) دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل 1991 م.

19. سامي سعيد الاحمد، المدخل الى دراسة تاريخ اللغات الجذريه، منشورات اتحاد المؤرخين العرب، بغداد، 1991م.

20. فاضل عبد الواحد، من الواح سومر الى التوراة، بغداد،1989 م.

21. فوزي رشيد، قواعد اللغة السومريه، دار صفحات للدراسات والنشر، الطبعة الاولى، سوريا –دمشق، 2009 م.

22. فوزي رشيد، قواعد اللغة الاكديه، دار صفحات للدراسات والنشر، الطبعة الاولى، سوريا – دمشق 2009 م.

23. احمد فخري، دراسات في تارخ الشرق الادنى القديم، دار ميفس للطباعه، الطبعة الثانيه، القاهره، 1963 م.

24. اندريه ايمار، تاريخ الحضارات العام، ترجمة : فريدم داغر، عمويدات للطباعه والنشر، بيروت – لبنان 2003 م.

25. طه الهاشمي، التاريخ والحضاره في الازمه الغابره، مطبعة دنطور الحديثه، الطبعة الثانيه، بغداد، 1937 م.

26. جان بوتيريو، بلاد الرافدين – الكتابه – العقل – الالهه، ترجمة : البير ابونا، دار الشؤون الثقافية العامه بغداد 1990.

27. علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، شركةنهظة مصر، الطبعة السابعه،2007م.

28. كارل بروكلمان، فقه اللغات الساميه،ترجمة:رمضانعبد التواب، الرياض 1977 م.

29. رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة العربيه، الطبعة الاولى القاهره 1977م.

30. خالد اسماعيل، فقه اللغات العاربه، اربد 2000 م.

31. كاصد الزيدي، فقه اللغة العربيه، الموصل 1987 م.

32. اسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات الساميه، دار الفلم، بيروت 1980 م.

33. محمد بدر، الكنز في قواعد اللغة العبريه، القاهره،1926 م.

34. ربحي كمال، قواعد اللغة العبريه، عالم الكتب، بيروت، 1980 م.

35. علي العناني، الاساس في الامم الساميه ولغاتهم،الطبعة الاولى، القاهره 1935.

36. السيد يعقوب بدر، دراسات في فقه اللغة، بيروت،1969م.

37. حسن ظاظا، الساميين ولغاتهم، دار القلم،بيروت - لبناى، الطبعة الاول1990م.

المصادر الأجنبية:

1. Sabatino Moscati، Ancient Semitic Civilizations، London، 1955.
2. Von Saodden، W. Grundriss Der Akkadain Grammatik، Roma ،1969
3. Huehn ergard ، J . A grammar of Akkadian، Atlant، 1996،
4. Gelb، J، Old Akkadia Writing and Grammer Chicago 1961
5. Driver، G، R Semitic Writing from pictorogy raph to ALphapet، Oxford 1076، From pictop raph Alphabet، Oxford 1976 .

تاريخ العرب قبل الإسلام







الأردن - عمان - وسط البلد - ش. الملك حسين - مجمع الفحيص التجاري
هاتف : 96264646208+ فاكس : 96264646470+

الأردن - عمان - مرج الحمام - شارع الكنيسة - مقابل كلية القدس
هاتف : 96265713906+ فاكس : 96265713907+
جوال : 00962-797896091

info@al-esar.com - www.al-esar.com

 دار الاعصار العلمي